Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/cristianismoysoc1219unse

RISTIANISMO Y SOCIEDAD

LIBRARY OF PRINCETON
DEC
THEOLOGICAL SEMINARY

AÑO I - Nº 2

contenido

Pág.

EDITORIAL 1

PLANTEO TEOLOGICO

Modos de relación entre la iglesia y la sociedad: 5

Ricardo Chartier

AMERICA LATINA

Introducción al estudio del Dr. Germani .. 17

Breve examen de la situación en América Latina 19

Gino Germani

Resistências a Mudança social no Brasil 25

Juarez Rubem Brandão Lopes

El problema del subdesarrollo en el Uruguay 34

Valdo Caffarel

PENSAMIENTO ACTUAL

Recientes estudios sobre el desarrollo político en Asia, Africa y América Latina 43

Richard Shaull

Un filósofo cristiano interpreta la realidad social y cultural 51

Julio Rubén Sabanes

SECCIONES ESPECIALES

Iglesia y Sociedad en América Latina 65

Luis E. Odell

Libros 79

EDITORIAL

Los últimos decenios señalan grandes mutaciones en la sociedad latinoamericana. Se han visto crecer rápidamente las poblaciones de las grandes urbes del continente, tales como San Pablo, Buenos Aires, Caracas, etc., al mismo tiempo que se producía el fenómeno del éxodo rural. A la vez, en dichas ciudades, como también en otras partes del continente, se inició un proceso de industrialización que halla un índice más alto en la zona sur de la Prov. de Buenos Aires, y en la zona del ABC, al sur de San Pablo. Sin embargo, este desarrollo industrial no está a la altura del índice de explosión demográfica de América Latina, desnivel éste, que acarrea una serie de tensiones sociales. Ellas son las que promueven y justifican la revolución latinoamericana. En el Informe de la Primera Consulta Evangélica Latinoamericana sobre Iglesia y Sociedad, realizada en Huampaní, se decía al respecto: "El cambio que está teniendo lugar se verifica esencialmente en la transición de una sociedad agrícola a una industrial, aunque, lógicamente, también dentro de cada una de estas esferas se están produciendo cambios trascendentales". Y antes había proclamado: "La Iglesia debe descubrir cómo afectan al hombre moderno estos rápidos cambios, ya sea en los medios educacionales, en la vida agraria, industrial, comercial, etc. Más aún: debe descubrir cuál es la situación del hombre en los barios bajos de las ciudades y del ciudadano metropolitano y de los indígenas que, como ya hemos indicado, en su gran mayoría permanecen al margen de la vida nacional" (1).

En el presente número de CRISTIANISMO Y SOCIEDAD se presentan varios artículos que tratan de examinar algunos aspectos precisos del cambio social. El Dr. Gino Germani, en su último libro "POLITICA Y SOCIEDAD EN UNA EPOCA DE TRANSICION", sostiene que los cambios que se están produciendo, pueden ser aludidos en estos tres puntos esenciales: a) Se modifica el tipo de ACCION SOCIAL: del predominio de las acciones PRESCRIPTIVAS se pasa a un énfasis (relativo) sobre las acciones ELECTIVAS (preferentemente de tipo "racional"). b) De la institucionalización de lo tradicional, se pasa a la institucionalidad del cambio. c) De un conjunto relativamente indiferenciado de instituciones se pasa a una diferenciación y especialización creciente de las mismas (2). Pero también sostiene en ese mismo libro que el cambio no se da en forma uniforme, y que junto a fenómenos que indican la sociedad industrial, se dan también otras que señalan la presencia insistente de la sociedad tradicional.

Un fenómeno de este tipo es presentado por Valdo Cafarell en su artículo sobre "Pueblo Allende", rancherío de la zona del noroeste del Uruguay. A través de sus palabras es posible palpar la odiosa presencia de la injusticia en un país que los sociólogos estiman "modernizado". El caso de "Pueblo Allende" se repite con frecuencia inusitada en todo el continente latinoamericano y plantea con fuerza imperativa la necesidad de un cambio social que traiga justicia para todos. Refiriéndose al subdesarrollo y sus consecuencias en la vida latinoamericana, el mencionado informe de Huampani expresa: "La realidad latinoamericana se caracteriza por un estado de subdesarrollo con todas las consecuencias socio-culturales que éste implica. Si bien es cierto que este subdesarrollo no es parejo, es decir, que no alcanza la misma intensidad en todas partes, no obstante, un análisis socio-cultural de la realidad continental arroja un índice trágico e impresionante" (3).

El proceso se complica, como bien lo muestra el artículo del Prof. Rubem Lopes sobre "RESISTÊNCIAS À MUDANÇA SOCIAL NO BRASIL", al preguntarse a qué se deben las patentes desigualdades sociales en el Brasil. Señala así, entre otras cosas, primero al juego de las fuerzas del mercado, que operan en el sentido de una creciente desigualdad regional; y segundo, los efectos regresivos, tales como el factor demográfico, la emigración de capitales al extranjero, etc. Si bien el artículo de Rubem Lopes hace referencia concreta al caso brasileño, es posible aventurar la opinión de que esos mismos factores creadores de injusticia social, son los que operan también en otras partes de América Latina, fomentando la desigualdad, la miseria, la deshumanización de la mayoría de los hombres del continente.

De ahí que la demanda por la justicia social sea necesaria e imperativa en este momento de la historia latinoamericana, y la Iglesia, cuerpo de Cristo entre los hombres, debe estar atenta y consciente respecto a los problemas que se plantean en ese sentido en nuestro continente. El informe de Huampaní señala que "Su contribución (la de la Iglesia) debería ser la de promover una mayor preocupación entre los cristianos en cuanto al ejercicio de una "paternidad responsable". Para esto se requerirá una acción común y conjunta por parte de teólogos, sociólogos y médicos" (4); pero estimamos que ha llegado el momento de ir más lejos aún: la Iglesia debe estar en actitud de completa disponibilidad para actuar en la lucha necesaria en favor de aquellos entre quienes el mismo Jesús ha dicho estar presente. (Mt. 25: 31-46). Por eso estimamos pertinente para nuestra situación la declaración de la Primera Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam que acuñó el concepto de SOCIEDAD RESPONSABLE: "Una sociedad responsable es aquella donde la libertad es la libertad de los hombres que reconocen responsabilidad para la justicia y el orden público, y donde aquellos que ejercen

la autoridad política o el poder económico son responsables de su ejercicio ante Dios y el pueblo cuyo bienestar es afectado por ellos" (5). Este aspecto nos lo recuerda Richard Chartier en su artículo sobre las relaciones entre la Iglesia y la Sociedad.

Pero difícilmente podrá la Iglesia reclamar esta actitud responsable en la sociedad, si ella no se preocupa por su responsabilidad hacia la misma. No es posible ser fiel al espíritu de la Declaración de Amsterdam si se persiste en una actitud pietista, retraída del mundo, que olvida la desgracia humana que la Iglesia debe atacar y por cuya desaparición debe luchar.

Citando una vez más el informe de Huampaní, creemos que: "Es pues obligación nuestra el enfocar todos estos cambios y efervecencias con una mente cristiana, a la luz de la Palabra de Dios, tratando de descubrir en cada caso su voluntad".

"A base de nuestra profunda convicción de que Dios en Cristo, Señor de la historia, está presente con su amor, justicia y poder en medio de los conflictos y la cambiante realidad social, estimamos que la Iglesia debe ubicarse con realismo en el mundo de la "paciencia de Dios" y anunciar también, a través de su vida, el "mundo por venir", cuyo punto de partida está en la resurrección de Cristo" (6).

J. de S. A.

(1) **"Encuentro y Desafío".** pág. 35; 34. — Ed. La Aurora, Buenos Aires, y Casa Unida de Publicaciones, México, 1961.

(2) Gino Germani: "Política y Sociedad en una Epoca de Transición", pág. 72. — Ed. Paidos, Buenos Aires, 1962.

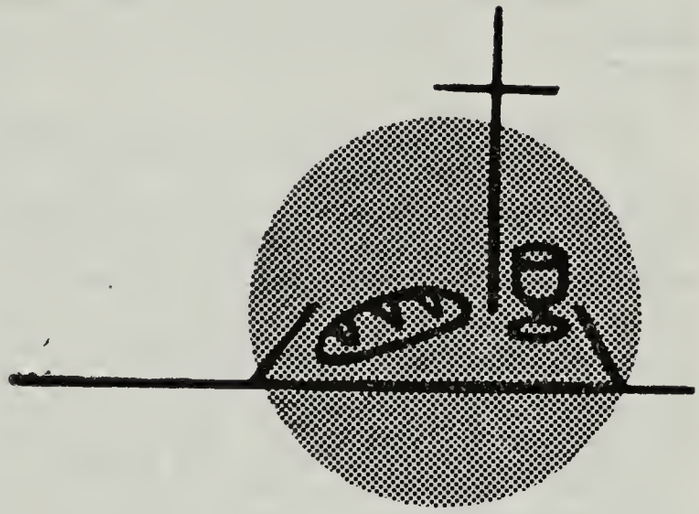
(3) **Encuentro y Desafío,** pág. 28.

(4) **Ibid,** pág. 36.

(5) **Statements of the World Council of Churches on social questions.** Ginebra, Suiza, 1956.

(6) **Encuentro y Desafío,** pág. 27/28.

Planteo teologico



MODOS DE RELACION ENTRE LA IGLESIA Y LA SOCIEDAD

Ricardo Chartier.

La unión de los dos términos "iglesia" y "sociedad", sugiere de inmediato el creciente reconocimiento de que los cristianos tienen una responsabilidad hacia el orden social. Esta preocupación cada vez mayor en cuanto a la responsabilidad social de la iglesia, brota básicamente de dos impulsos que se combinaron para crear un nuevo imperativo social a los cristianos contemporáneos.

Uno de estos impulsos es la misma naturaleza de la sociedad moderna. Se trata de una sociedad dinámica, tecnológica; una sociedad caracterizada por el crecimiento y la concentración de todas clases de poder: político, económico, militar, etc.; una sociedad enorme, compleja e interdependiente, apresada en las agonías de la crisis, el desorden y los cambios sociales; una sociedad capaz de producir un tremendo impacto, para bien o para mal, sobre las personas. Esta clase de sociedad constituye un desafío que no puede ser ignorado.

El segundo impulso surge del reconocimiento de que la responsabilidad social de la iglesia no es algo marginal u optativo, sino que se halla enraizada en el mensaje bíblico y en la naturaleza de la fe cristiana. La preocupación por desarrollar una teología verdaderamente bíblica, el énfasis en el redescubrimiento de la naturaleza y misión de la iglesia, y los grandes pasos al frente dados por el movimiento ecuménico en los últimos años, contribuyeron enormemente al establecimiento de sólidas bases bíblicas y teológicas de la

responsabilidad social cristiana. Estos dos impulsos se han combinado para crear un imperativo social claro y apremiante a los cristianos contemporáneos.

En términos generales, esta nueva conciencia de la responsabilidad social está determinada por tres elementos principales: (1) Sentido de culpa por no haber asumido una mayor responsabilidad social en el pasado; (2) aceptación del imperativo profético de criticar el orden social existente; y (3) reconocimiento de la necesidad de actuar en pro de cambios en la estructura de la sociedad.

Este imperativo social es la gran realidad nueva que da contenido y significado a la frase "Iglesia y Sociedad". Ella sugiere, en términos normativos, el carácter general de las relaciones que deben existir entre la iglesia y el orden social: principalmente, la aceptación, por parte de la iglesia, de la responsabilidad que este orden implica.

En cierto sentido, sin embargo, ya ha sido determinada una forma de relación entre la iglesia y la sociedad. La iglesia vive, se mueve y tiene su ser en un orden social dado, y refleja —sea consciente de ello o no— el patrón cultural general o el estilo de vida de la sociedad, su tipo (primitiva, preindustrial, etc.), la estructura social y la realidad de los cambios que experimenta esa sociedad. Un gran número de estudios sociológicos han demostrado este hecho hasta el punto que casi constituye un lugar común afirmarlo ahora.

Del mismo modo, existe siempre tensión entre la norma de definición de la iglesia en términos teológicos —por ejemplo: como "cuerpo de Cristo" o como "koinonía"— por un lado y la realidad de la iglesia —desde una perspectiva sociológica— como "institución". La iglesia tiene origen divino, pero está compuesta de seres humanos; es la "koinonía" pero es al mismo tiempo una institución social sujeta a todos los problemas humanos de la vida social organizada; profesa ideales y valores incomparables, pero se caracteriza por lo que los sociólogos llaman la ruptura entre "el compromiso ideológico y la conducta práctica"; es primordialmente responsable ante Dios, pero también se halla sujeta a las demandas de este mundo; sus miembros son ciudadanos del Reino de Dios, pero también ciudadanos de los "reinos" de este mundo. En resumen, su naturaleza es dual, teológica y sociológica, y no puede escapar a la necesaria tensión entre estas dos naturalezas.

La iglesia que pretenda ser una fuerza o factor de los cambios sociales, debe reconocer muy bien desde el principio la forma en que se halla afectada por el contexto social. El reconocimiento de esta realidad que la ciñe y circunscribe no la absuelve, por supuesto, de la obligación de establecer con la sociedad el tipo de relaciones que la capaciten para actuar de manera responsable y creativa en obediencia a su Señor.

Intentaremos ahora sugerir brevemente algunas de las relaciones posibles que pueden y deben existir entre la iglesia y la sociedad.

1) Las relaciones entre la iglesia y la sociedad, en términos generales, están determinadas por la naturaleza de la iglesia como "comunidad de aquellos que han respondido al llamado de Dios a través de Jesucristo". Constituye una comunidad cuyo centro es Jesucristo y cuya vida está siendo constantemente renovada por el Espíritu Santo. Idealmente, la comunidad cristiana debe servir como modelo de la clase de comunidad humana que Dios busca crear para todos los hombres, una "célula" de la nueva y emergente comunidad que abrazará a la humanidad entera. Por lo tanto, la primera relación

positiva entre la iglesia y la sociedad, es la de la iglesia como ejemplo ante el mundo por el carácter y la calidad de su vida, y la "koinonía" de la comunidad reunida de creyentes, el "pueblo de Dios".

2) La segunda relación entre la iglesia y la sociedad se deriva de su naturaleza como "pueblo de Dios". La iglesia está llamada a manifestar ese amor que hace de sus miembros una nueva comunidad. Como "pueblo de Dios" —la comunidad de aquellos que han conocido y respondido al amor redentor de Dios en Jesucristo— está llamada a ser, en cierto sentido, la "extensión de la encarnación", el siervo de aquel que fue el Siervo de Dios. En una palabra, ha sido llamada a realizar la obra de amor en el mundo.

Esto significa que la orientación de su vida y de su obra no debe ser primordialmente interior, sino exterior. Su vida debe hallarse orientada hacia la comunidad, y no hacia la iglesia misma. La preocupación por las finalidades y programas propios de la iglesia sólo es legítima en la medida en que contribuye a equipar a la iglesia para su ministerio en el mundo. Las consecuencias de esta premisa fundamental son muchas, pero hay que hacer notar desde el principio que esta relación constituye una "posición básica" que, como veremos, determinará de modo absoluto las otras relaciones posibles.

3) Las relaciones entre la iglesia y la sociedad comienzan con "el amor por el mundo", es decir, con el encuentro con el mundo como el objeto de su diálogo, el fin de su preocupación. La iglesia que realmente cree en la Encarnación comienza su ministerio en el mundo estableciendo contacto con él y viviendo en medio de él.

Esto implica, ante todo, la **aceptación del mundo**, no en el sentido de "aprobación", sino de comenzar con el mundo tal como es. En muchos aspectos éste no es un mundo que nos agrade, pero es el mundo en el que somos llamados a actuar, a ser instrumentos responsables de los propósitos redentores de Dios.

4) La iglesia, entonces, se halla obligada a conocer el mundo en el que ha sido llamada a vivir y obrar. Nunca el Evangelio se comunica en el vacío, sino por el contrario en un contexto real y concreto, y nunca llega a ser plenamente comunicado hasta que adquiere verdadero significado para ese contexto. Esto significa que la iglesia debe llegar a conocer la realidad del mundo tal como es, con todos los cambios que la historia ha producido en sus condiciones políticas y económicas, en su estructura socio-cultural y aún en las manifestaciones esenciales de la naturaleza humana.

La iglesia debe conocer la naturaleza de la sociedad moderna, a la que hicimos referencia brevemente al comienzo de este escrito. Se trata de una sociedad dinámica y compleja, caracterizada por estructuras enormes e impersonales del poder político, económico y militar; una sociedad tecnológica e industrial en grado creciente; una sociedad que vive entre dos mundos: el mundo de los antiguos moldes y estructuras que han muerto o se hallan agonizando, y el mundo de los nuevos patrones estructurales que "lucha por nacer". La iglesia debe llegar a encontrarse, de manera honesta y realista, con la totalidad de la sociedad moderna.

Más específicamente, dentro del contexto de la sociedad moderna visto globalmente en términos de sus principales características, la iglesia debe conocer la realidad nacional que es siempre una manifestación concreta y particular del carácter general de la sociedad moderna. Debe aprovechar la

abundancia de estudios sobre asuntos políticos, económicos y culturales, fruto del trabajo de una legión de investigadores sociales, para enriquecer su comprensión de la realidad nacional en la que está llamada a vivir y actuar. (Por ejemplo ¿conoce **realmente** la iglesia cuáles son los hechos con respecto a las tendencias demográficas, los cambios de la estructura social, etc., etc.?).

Por otra parte, la tarea de conocer la realidad de su mundo lleva a la iglesia, finalmente, a estudiar su propia comunidad, sea ésta un centro metropolitano, una ciudad o un vecindario. La comunidad en la que se halla ubicada reflejará siempre en alguna medida las realidades nacionales e internacionales, y la iglesia sólo puede entender a la comunidad local si consigue ver a ésta en su contexto más amplio. Sin embargo, cada comunidad tiene sus propios patrones y estructuras, y la iglesia, por lo tanto, necesita hacer una exacta avaluación de los problemas peculiares y la particularidad de los recursos de su comunidad.

5) Pero el conocimiento no basta. Su preocupación y su **conocimiento** deben encontrar expresión. Una dimensión fundamental de esta expresión debe encontrarse en lo que nosotros podemos llamar su sentido de la solidaridad con el mundo. La Encarnación —y recordemos que la iglesia es "la extensión de la Encarnación" —significa identificación, solidaridad. Significa que no sólo cuidamos, conocemos y aceptamos el mundo, sino que afirmamos gozosa y positivamente que formamos parte de este mundo, que se trata de "nuestro" mundo y no del mundo "de los otros". Reciprocidad y solidaridad son dos actitudes que se han hecho necesarias por el creciente carácter de interrelación e independencia de la sociedad moderna, pero son actitudes que brotan de la afirmación cristiana de que "somos miembros los unos de los otros". Una realidad que da como su primer fruto la comunidad cristiana, que es al mismo tiempo el prototipo de la comunidad que, en los propósitos de Dios, debe intentar abarcar a todos los hombres.

La iglesia expresa su solidaridad con el mundo al interesarse por todo lo que ocurre en él. Nada es ajeno al interés de la iglesia. Debe experimentar la pena y el gozo, la angustia y la incertidumbre, los triunfos y las derrotas; se debe sentir perturbada por los difíciles problemas que hay que enfrentar, y debe reconocer las tentaciones y penurias que dificultan el hallazgo de soluciones justas y decisiones sabias.

La iglesia se halla unida —por compasión y por conocimiento— a todo lo que está sucediendo en su mundo, y está dispuesta a confesar que en alguna medida es responsable por el mundo tal como es. No puede ser un instrumento de la redención de Dios en un mundo por el que no se preocupa, del que nada sabe, que no acepta y al que no se halla vinculada por un profundo sentido de solidaridad.

6) Si la iglesia ha establecido, por lo menos en cierta medida, las relaciones antes mencionadas, se halla entonces en condiciones de jugar un rol de importancia: actuar como conciencia de la sociedad, o quizás, mejor aún, ejercer la crítica profética de esa sociedad.

Esa crítica profética tiene sus raíces en por lo menos dos hechos básicos. Uno es que Dios, creador de toda la vida, es también el Señor de la historia. El controla y determina su destino; interviene en su historia a través de lo que el Antiguo Testamento llama sus "poderosos actos", que hallan su culminación en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Creador de la vida y Señor de la historia, Dios desea sostener y redimir su creación y establecer

su Señorío de acuerdo a sus justos y rectos propósitos. La iglesia, afirmando esa creación y ese señorío, está llamada a ver toda la vida, personal y social, en la perspectiva de la actividad de Dios en el mundo como Creador, Sostén, Señor, Juez y Redentor de la historia humana. El rol de la iglesia como profeta crítico se basa, entonces, y en primer lugar, en el hecho de que la "plomada" de los justos y rectos propósitos de Dios se mantiene sobre toda institución humana.

El segundo hecho es que ningún hombre vive en el vacío, sino por el contrario en un contexto concreto de fuerzas y factores sociales. Amar al prójimo es interesarse por las estructuras e instituciones de la sociedad que afectan, para bien o para mal, a la persona, el objeto de los propósitos redentores de Dios. La Redención, en el sentido bíblico, posee dos dimensiones: perdón y reconciliación, y liberación de las fuerzas que atan y restringen el pleno desarrollo de la vida humana.

Con este doble interés, —afirmar y extender el señorío de Dios en Cristo y crear un orden social adecuado para una vida abundante— la iglesia está obligada a criticar las estructuras e instituciones de la sociedad.

Esta crítica tiene por lo menos tres aspectos. Uno es la necesidad de un criterio adecuado y amplio para guiar la crítica profética del orden social, o más específicamente, la necesidad de una ética social. Esto implica, por un lado, una completa comprensión de las dimensiones e implicaciones sociales del mensaje bíblico; y, por otra parte, la apropiación de los mejores frutos de las ciencias sociales con respecto al orden social. Esta doble aproximación permite a la iglesia elaborar una ética social que incorpora los elementos esenciales de una crítica responsable de la sociedad.

Un ejemplo de este tipo de ética social es la idea de "sociedad responsable", resultado del pensamiento ecuménico sobre Iglesia y Sociedad, con sus énfasis sobre la libertad y el orden, el control y el equilibrio del poder, la justicia económica y social, la mutua "responsabilidad" entre "gobernantes" y "gobernados", y la insistencia en que ninguna sociedad es totalmente autónoma sino, en último análisis, responsable ante Dios. En el plano de la comunidad local, el elaborar una ética social contribuye a enunciar un concepto de "buena comunidad" que implica el énfasis en las condiciones esenciales del bienestar social.

El segundo aspecto de la crítica profética de la sociedad, proviene del desarrollo de la ética social. Equipada con una ética social, la iglesia se halla lista para criticar las estructuras e instituciones actuales de la sociedad, e indicar qué aspecto presentan esas estructuras al ser vistas según la "plomada" de los justos y rectos propósitos de Dios. También se encuentra preparada para señalar la distancia existente entre la sociedad que es y la sociedad que debería ser. Es capaz de hablar contra toda estructura e institución injusta, sabiendo que "Dios garantiza la permanente inestabilidad de toda solución humana injusta".

Es necesario, en las palabras del Mensaje de la Asamblea de Amsterdam del Consejo Mundial de Iglesias, decir "No" "a todo lo que hace escarnio del amor de Cristo, a todo sistema, a todo programa y a toda persona que trate a cualquier hombre como si fuera un objeto irresponsable o un medio de ganancia, a los que defienden la injusticia en nombre del orden, a los que siembran las semillas de guerra...".

Y es necesario decir "Si" "a todo lo que está en consonancia con el amor de Cristo, a todos los que buscan la justicia, a todos los pacificadores, a todos los que esperan, luchan y sufren por la causa del hombre, a todos los que —aún sin saberlo— esperan el nuevo cielo y la nueva tierra en que habita la justicia".

El aprender a decir "no" y "si" conduce a la iglesia al tercer aspecto de su crítica profética. La iglesia está obligada a emitir un claro llamado a la responsabilidad dentro del orden social. Ha sido llamada no sólo a criticar ese orden, sino a enfrentar la necesidad de las personas dentro de una sociedad imperfecta, y a luchar por cambios en las estructuras e instituciones de esa sociedad. La crítica profética —en todos sus aspectos— es un preludio al servicio y la acción social, y un constante corolario de los mismos.

7) Una de las formas básicas de relación entre la iglesia y la sociedad es el ministerio social de la iglesia local. Es preciso destacar aquí algunos puntos que relacionan esas bases bíblicas y teológicas con el servicio social de la iglesia.

Nuestro servicio es una respuesta al Dios que nos amó primero a nosotros en Jesucristo. "Así como Cristo tomó la forma de siervo y se dio a sí mismo por la redención y reconciliación de todos los hombres y el mundo entero, así los cristianos están llamados a cumplir su parte en este sufriente y victorioso ministerio ,como siervos del Siervo-Señor". (Tercer Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias).

El servicio social, entonces, es en sí mismo una dimensión del Evangelio. Esta "diakonía" es una expresión de la fe cristiana que declara la naturaleza de Dios y su actividad redentora en términos vivientes. El servicio social cristiano, además, se basa en el reconocimiento de que "no se puede servir a Dios sin amar al prójimo".

El servicio social de la Iglesia establece la posibilidad de predicar el Evangelio al crear un clima de mayor receptividad, y permite eliminar las barreras sociales que impiden interesarse en la vida espiritual; pero no debe ser comprometido ni juzgado por estos resultados. Tiene su propia justificación como una de las manifestaciones o frutos esenciales del Evangelio, y no necesita ser justificado por ningún otro motivo.

El servicio social de la iglesia encuentra expresión, antes que nada, en la vida interna de la iglesia. La **membresía inclusiva** (en el sentido de representar a todos los estratos sociales); la **adoración** (incluyendo entre otras afirmaciones la de que la vida entera —personal y social— debe ser vista en términos de la voluntad de Dios); la importancia de la **educación cristiana** para las cuestiones básicas de la existencia humana; las **actividades para todas las edades y grupos** (en la medida en qué responden a verdaderas necesidades); el **amor, interés y socorro mutuo** (que caracteriza la vida comunicativa de aquellos que saben que son "miembros los unos de los otros"); y el **ministerio pastoral** a las necesidades espirituales y sociales de las personas (comenzando en la "casa de la fe" y extendido a toda la comunidad); todos estos aspectos de la vida de la "koinonía" constituyen un positivo testimonio y una contribución significativa a la sociedad, hacia la cual la iglesia se siente responsable.

8) Otro de los medios principales por el que la iglesia se relaciona con la sociedad y la sirve, es a través de su vida como "iglesia dispersa". Hemos visto que la iglesia, como "pueblo de Dios", existe para un ministerio al mundo

y en el mundo. Este ministerio, **para** y **en** el mundo, es el ministerio de toda la iglesia —pastores y laicos— pero lo realizan primordialmente los laicos que constituyen el puente entre la iglesia y el mundo. Ellos se encuentran ya en el mundo —en oficinas, fábricas, escuelas, clubes, sindicatos, hogares, etc.—. Por lo tanto, están ya en las "fronteras" donde se pelean las batallas cruciales y se llevan a cabo las decisiones más difíciles. Su tarea es relacionar "la vida dominical y la vida diaria, la fe y el trabajo, lo "sagrado" y lo "secular", y aplicar el Evangelio a las situaciones concretas de la vida humana".

La iglesia establece una relación positiva y responsable con la sociedad a través de aquellos que ven la oportunidad de "servir a los hombres para la gloria de Dios" en la manera en que se mantienen fieles a su vocación. Es tarea de la "iglesia reunida" preparar a sus miembros para la participación y el servicio responsable como "iglesia dispersa" en el mundo.

9) Hay una tercera dimensión del servicio social de la iglesia que constituye aún otra forma de relación entre la iglesia y la sociedad. El sentido de identificación y solidaridad que la iglesia tiene con la comunidad, y su llamado a servirla, deben conducir a la iglesia a ejercer la ciudadanía responsable. El cristiano posee una doble ciudadanía, y, por consiguiente, una doble responsabilidad. Es a la vez ciudadano del Reino de Dios y ciudadano de "los reinos de este mundo". Su ciudadanía en este mundo le lleva a aceptar las obligaciones por ella impuesta. Como ciudadano tiene que llevar las cargas que le corresponden, y "ensuciarse las manos" en las tareas decisivas, difíciles y comprometedoras del mundo. Debe asumir con buena disposición su parte de responsabilidad cívica, y esforzarse por ser un ciudadano ejemplar. Más específicamente, la iglesia debe colaborar con los organismos e instituciones que están dedicados al "bienestar social" de la comunidad, unirse con otros ciudadanos para crear un clima favorable a la administración de los servicios sociales necesarios, y elevar el nivel del bienestar social por todos los medios posibles. Además, esta colaboración se hace necesaria debido a la creciente importancia del rol que los organismos seculares gubernamentales y privados están jugando en todo el campo del bienestar social, y al simple hecho de que los recursos de la iglesia no son adecuados para afrontar las necesidades sociales de sus propios miembros, mucho menos de los de una comunidad mayor.

10) Existe otra relación con la sociedad que se halla implícita en la que antecede, pero que merece atención específica. Una de las características más sobresalientes de la "comunidad" moderna es la falta de cohesión, de unidad; en una palabra, la falta de verdadera **comunidad.** Se ha dicho con mucha razón que la sociedad moderna se caracteriza por ser una multiplicidad de "asociaciones" dedicadas a la satisfacción de intereses de diversa índole: deportivos, económicos, educativos, culturales, religiosos, etc. Lo malo no estriba en la multiplicidad de intereses —y por lo tanto de las asociaciones que promueven esos intereses— sino en la notoria tendencia de cada asociación a ocuparse a veces casi exclusivamente de su propia finalidad sin interesarse en lo que ocurre en las otras asociaciones, y sin ver su propio interés en relación con todo el conjunto. De ahí la fragmentación de la sociedad moderna, y la ausencia, casi completa, de una relación orgánica, mutua y recíproca entre los hombres; o sea la falta de comunidad.

Si la iglesia es solamente una asociación más con intereses, programas, etc., específicos, contribuirá sólo a aumentar la fragmentación. Pero la iglesia, debido a su creencia en la Encarnación, debe ser una fuerza de cohesión.

La doctrina de la Encarnación afirma que Dios en Cristo se identificó con el hombre en su totalidad. Cristo se interesó por el hombre como un ser integral: alma y cuerpo, mente y espíritu. Sirvió a todo el hombre y dio su vida por la totalidad del hombre. La Encarnación es la afirmación de la integridad del hombre. La iglesia, como "extensión de la encarnación", debe afirmar la integridad de la vida del hombre: mental, física, social y espiritualmente. Debe ver al hombre en su integridad e interesarse por cada una de las dimensiones de su vida. Sólo la iglesia puede proporcionar la visión unificadora que es necesaria para resistir la fragmentación del hombre moderno. Con su visión unificada y su afirmación —por lo tanto— de la unidad de toda la vida, la iglesia ya contribuye a disminuir la fragmentación de la Sociedad y fortalecer una verdadera comunidad.

Las dimensiones precedentes del ministerio social de la iglesia, sugieren, como ya vimos, posibles relaciones entre la iglesia y la sociedad: el ejemplo y la vida interna de la comunidad cristiana, el concepto de vocación de "la iglesia dispersa", la colaboración con organismos e instituciones de la comunidad, y el papel unificador y aglutinante que la iglesia puede cumplir.

11) Todavía hay un aspecto más del ministerio social de la iglesia que constituye aún otra relación entre la iglesia y la sociedad. Me refiero al rol de la iglesia como **promotor** de servicios sociales en la comunidad. Históricamente, quizás ha sido ésta la principal relación entre la Iglesia y la sociedad. Este no es el lugar para trazar el desarrollo del servicio social de la iglesia. Basta hacer notar que la iglesia ha sido la iniciadora de muchas formas de servicio social, y que hoy mantiene una multiplicidad de organismos e instituciones dedicados al bienestar de las personas, grupos y comunidades.

Los principios que deben orientar los servicios sociales ofrecidos por la iglesia, son, dichos en pocas palabras: seguir un estudio previo de los problemas y recursos de la comunidad, evitar la duplicidad de los servicios sociales existentes, responder a necesidades reales y sentidas por toda la comunidad, ser planeados de acuerdo con los recursos de dinero y personal que puedan obtenerse, y ser realizados de una manera acorde con los métodos y "standards" del servicio social profesional.

Si la iglesia se deja guiar por estos principios orientadores, puede hacer una significativa contribución al bienestar de la comunidad, aún en una era cuando los organismos seculares gubernamentales y privados están asumiendo un rol de creciente importancia en el campo del servicio social.

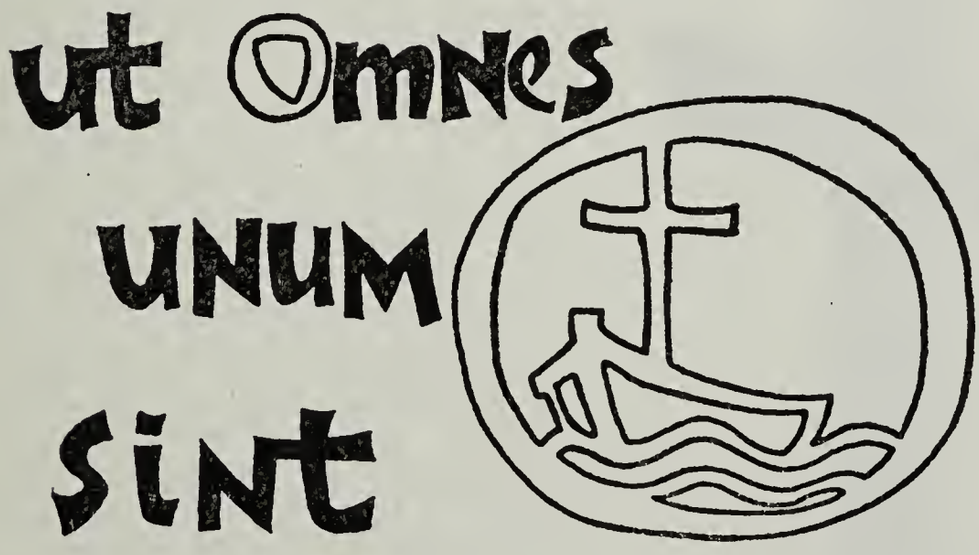
Puesto que es difícil imaginar una sociedad en la que no habrá problemas sociales, la iglesia puede tener la seguridad de que siempre tendrá oportunidad de servir a las necesidades de personas, grupos y comunidades (dentro de las estructuras de un orden social imperfecto), ofreciendo programas de servicio social.

12) Aparte de todo lo que hemos mencionado, existe una relación entre la iglesia y la sociedad que es indudablemente la más decisiva y la más exigente. La iglesia está llamada a actuar en pro del cambio de estructuras de la sociedad, así como en la creación de un orden social más favorable al pleno desarrollo de seres humanos maduros y responsables. No puede limitarse a enfrentar las necesidades humanas dentro de las estructuras de la sociedad —tratando, por así decirlo, con las "víctimas" de un orden social injusto. Debe esforzarse por transformar las estructuras de la sociedad, a fin de ob-

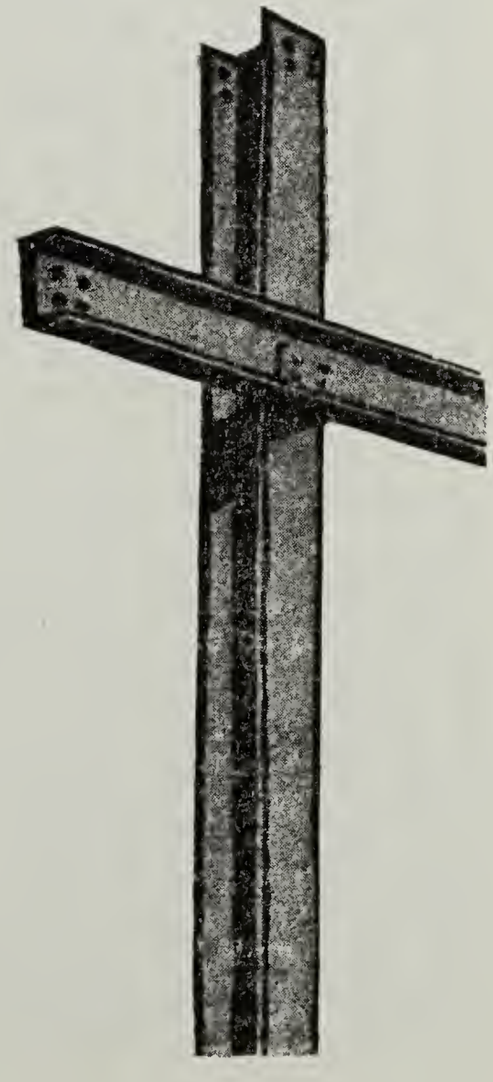
tener una "sociedad responsable", caracterizada por la libertad, la justicia, la libertad y el orden.

Esta obligación de trabajar por la transformación de la sociedad, conduce a la iglesia a interesarse en las estructuras y factores de poder de la sociedad moderna, y a actuar a través de los canales de la acción política, económica y social. Esto significa participación responsable en los partidos políticos, asociaciones económicas (sindicatos de trabajo, cooperativas, etc.) y en el creciente número de organismos seculares y religiosos, y organismos dedicados —de un modo o de otro— a la tarea de crear un orden social más justo y responsable.

Una ética cristiana limitada a la esfera de las relaciones personales o del servicio social, por ejemplo, es inadecuada, por no decir carente de todo significado para una sociedad de enormes e impersonales estructuras de poder político, económico y social. La iglesia debe aprender a extender la ética de amor a estas estructuras de poder. En el orden social, el amor se manifiesta por medio de los principios de justicia; y es la función de una ética social cristiana suministrar los criterios por los que la iglesia y los cristianos individualmente puedan participar de manera responsable en la tarea de crear un orden social más justo.



AMERICA LATINA



El artículo del Dr. Gino Germani que presentamos a continuación es una disertación que el autor pronunciara en ocasión de una Conferencia de Sociología realizada en Bahía, Brasil. La extensión de la misma nos ha impuesto el resumen de una parte de ese trabajo, transcribiendo el último punto de dicha disertación en su totalidad, dado la actualidad del tema que en el mismo se trata.

Comienza el Dr. Germani haciendo referencia a algunos conceptos generales relativos al cambio y a las tensiones resultantes del mismo. Para ello parte del concepto de "sociedad integrada", distinguiendo entre la **integración normativa, la integración psicosocial** y la **integración ambiental.** Luego define como "desintegración" toda situación en la que no se registre —en la medida mínima suficiente— el estado de ajuste en uno o varios de esos aspectos. De ahí que todo cambio social —en tanto se lo defina como transformación de la estructura social— implicará cierto grado de desintegración. Ello ocurre por el hecho de la asincronía en el cambio de las varias partes de la estructura, el conocido fenómeno del "retraso" pero entendido en términos mucho más amplios que en su formulación originaria. Según se mire el proceso desde el punto de vista de la estructura **desde** la cual se opera el cambio o **hacia** la cual se opera el mismo, se darán diferentes concepciones acerca del modelo de estructura hacia el cual debería tenderse. Son precisamente estos divergentes puntos de vista los que se manifiestan bajo formas de opuestas ideologías políticas.

Pasa luego el autor a definir los conceptos de "puesta en disponibilidad", "movilización" e "integración". Para ello dice que resulta esencial el examen de la participación de los grupos en la sociedad: un grupo "integrado" es el que funciona de manera **normal** dentro de la sociedad, siendo su participación la prevista por la estructura normativa, por las expectaciones internalizadas y por las circunstancias ambientales, aunque esto no implica de ningún modo ausencia de conflictos. La **sociedad industrial** se caracteriza por un altísimo grado de participación en la mayoría de las esferas por parte de una proporción creciente de la población, hasta alcanzarse en algunos sectores un nivel total de la participación. En cambio, en la "sociedad tradicional", existe una gran mayoría de la población cuya participación se halla considerablemente limitada. De ahí que sea necesario distinguir entre la participación "integrada" y la "participación no integrada". En el caso de la primera los grupos están "ubicados" en la sociedad, en tanto que en la segunda se produce el fenómeno de "desubicación", la que puede traducirse, según los casos, en apatía, abandono de actividades, o bien en aumento de la participación. Esto último es precisamente el proceso que el autor denomina **movilización: "...el exceso (en grado, extensión y/o forma) de la participación de grupos, con relación al nivel definido como "normal" en base a la estructura anterior".** En cambio, la movilidad —en todas sus formas: escológica,, psicológica, ocupacional, vertical, etc.— caracteriza a la sociedad industrial y constituye precisamente el medio capaz de asegurar el alto nivel de participación requerido por este tipo de estructura social, es decir, constituye una condición para la **participación integrada,** en tanto que el concepto de **movilización** se ha definido como un tipo opuesto, el de **participación no integrada.** Pero, para caracterizar el proceso se puede decir que el mismo comienza con una primera fase de **puesta en disponibilidad** que resulta de la desintegración parcial de algunos sectores de la "sociedad tradicional", pasando luego a una etapa de **movilización,** a la que sigue otra de **integración,** la que puede producirse **grosso modo** de dos maneras, que pueden darse simultáneamente: a) por **asimilación** de los grupos movilizados, que adquieren los rasgos necesarios para ser considerados legítimamente como grupos participantes; b) por **cambio social,** por modificación de la estructura de

la sociedad que se transforma en el sentido requerido como para hacer prácticamente viable, normativa y psicológicamente legítima la participación. Pero no siempre las situaciones se producen a través de un mismo patrón, de ahí que los fenómenos de movilización y de integración pueden coexistir en situaciones muy distintas, e incluso pueden darse todos los tipos de combinaciones entre "elementos tradicionales" y "no-tradicionales". Esto último es un fenómeno que caracteriza muchas de las situaciones en transición. De todas maneras y en todos los casos hay dos aspectos esenciales que deben señalarse: 1) que la "**puesta en disponibilidad**" implica siempre una pérdida de correspondencia entre las normas socialmente válidas que afecta el plano de las actitudes; 2) cualquiera sea el particular sector de actividad en que el desajuste se haya producido, tenderá con una mayor o menor rapidez, a extenderse a otros campos. Es necesario insistir que se trata siempre de procesos "circulares", en los que cambios en un nivel estimulan y facilitan cambios en otros niveles, los que pueden a su vez reaccionar sobre los primeros, con una facilitación y estimulación (aunque también en sentido contrario, como inhibición).

Luego el Dr. Germani pasa a estudiar los fenómenos de **movilización** e **integración** como fuentes de tensión y de conflictos entre grupos, en tanto las tensiones se centran sobre todo en el hecho de la subitánea participación activa de grupos que otrora se caracterizaban por su "pasividad". Es el caso de la "revolución de las aspiraciones crecientes" que hoy caracteriza a América Latina, y que en resumen es **una nueva actitud de participación generalizada** que choca con las actitudes pre-existentes en muchos grupos y a veces también con las posibilidades concretas de hallar satisfacciones relativamente adecuadas, dentro de las circunstancias concretas dominantes. Esto se produce a partir de la ruptura del patrón tradicional de la sociedad, cuyas causas son bien conocidas como para mencionarlas aquí.

Concretamente, los conflictos y tensiones surgen por el hecho de que, en virtud de los cambios mencionados, las aspiraciones, actitudes, motivaciones y los correspondientes comportamientos de cada grupo que componen la estructura social han dejado de ser "congruentes" con las expectativas de algunos o de todos los demás grupos. Los conflictos más visibles son aquellos entre los grupos recién movilizados de los estratos inferiores y los grupos que poseen el poder político y económico, pues las nuevas actitudes de participación de aquellos no son aceptadas como "legítimas" por las élites dirigentes en tanto éstas se sigan orientando de acuerdo con las expectativas tradicionales. El enfrentamiento que se produce entre esos grupos recién movilizados y las familias tradicionales, con sus aliados, los militares y la Iglesia son por supuesto la forma clásica de tales conflictos asumida en América Latina, expresada a través de innumerables manifestaciones ideológicas, aunque también hay que mencionar que hay factores que tienden a hacer más compleja la situación, tales como el enfrentamiento de la naciente burguesía con la élite tradicional; o la incongruencia que presentan los miembros individuales de los grupos movilizados, en quienes coexisten algunas actitudes que acompañan la transición con otras que corresponden al patrón tradicional; y, también, porque las aspiraciones de participación en los consumos a menudo no hallan una adecuada posibilidad de satisfacción en las circunstancias reales existentes.

Con relación al carácter de los conflictos puede decirse en general que, cuanto más veloz es el proceso de "puesta en disponibilidad" y de "movilización", cuanto mayor la proporción de población que se moviliza en la unidad de tiempo ("la tasa" de movilización), cuanto menores son las po-

sibilidades de canalizar tal movilización a través de mecanismos "legítimos" de participación, tanto mayores serán las tensiones y tanto más probables serán los conflictos de carácter violento.

Un elemento de gran importancia para determinar el carácter de los conflictos está representado por la posibilidad de que el proceso se realice por etapas sucesivas, en el sentido de que entre una etapa y otra, haya tiempo y oportunidad para la formación de canales de participación legítima suficientes para integrar la parte de población movilizada. Esto es lo que ha ocurrido en el caso de muchos países de Occidente, tanto con respecto a la integración política como con relación a otras formas de participación. Con relación a ello se pueden distinguir tres etapas principales: a) Democracia a participación limitada; b) Democracia a participación ampliada, y c) Democracia a participación total. En cada etapa se forman los canales de participación que harán posible la integración de parte de población que se va a movilizar en la etapa sucesiva. La secuencia señalada en las etapas del proceso, un ritmo menor en la velocidad y, por fin, una notable elasticidad en la estructura social (que se manifiesta en la disposición de las clases dirigentes para aceptar el cambio y en la actitud de los estratos populares en moderar de hecho sus demandas) parecen haber sido los rasgos esenciales del proceso en el Occidente. Mas la situación de América Latina resulta muy distinta —por lo menos en la mayoría de los países.

Parte final del trabajo presentado sobre el tema CAMBIO SOCIAL Y CONFLICTOS ENTRE GRUPOS en la "Conferencia sobre tensiones en el desarrollo del Hemisferio Occidental", por el Profesor Gino Germani

Parte 4a.

BREVE EXAMEN DE LA SITUACION EN AMERICA LATINA

La gran variedad de situaciones existentes dentro de la región no permite ir mucho más allá de los términos generales del análisis que se ha intentado en los párrafos anteriores. Acudiendo al recurso por cierto muy limitado e imperfecto de una tipología de países, será posible ilustrar con algunos ejemplos concretos las formulaciones demasiado abstractas arriba expuestas.

Como base para la clasificación se han tomado varios criterios entre los ya discutidos en el análisis previo: (a) la proporción de población movilizada sobre el total de la población (aquí se ha entendido asumir como "movilización", no ya una forma particular, es decir la movilización con relación a un sector particular del comportamiento, sino una especie de movilización "promedio", apreciada impresionísticamente); (b) el grado de integración en la sociedad nacional, de la población ya movilizada (adoptándose análogo criterio de "integración" promedio); (c) el "peso" que pueden ejercer sobre el equilibrio general del país la concentración de determinadas proporciones (y

cantidades absolutas) de población, en ciertas áreas del país; (d) la rapidez del proceso de movilización; (e) la presencia posible de mecanismos o canales de integración, institucionalizados dentro de la estructura social existente. Aunque parte de los datos han sido extraídos de los que se registran en los Cuadros 1 y 2, la clasificación tiene **un mero carácter impresionista.** Quizás pudiera ser útil para construir un sistema de hipótesis adecuado para un análisis menos impresionista, pero tal como se lo formula aquí, la clasificación no tiene ninguna pretensión de validez, sino la de mera "ilustración".

El cuadro 1 muestra una primera clasificación de países según el grado de movilización: las últimas dos columnas proporcionan más específicamente indicadores de la movilización política. El Cuadro 2 podría —con muchas precauciones— asumirse como una descripción de las respectivas proporciones de la población movilizada e integrada (probablemente los "estratos medios urbanos"), movilizada y —según los países— parcial o totalmente integrada (los "obreros urbanos"), y por fin la proporción en proceso de movilización más o menos rápida (los "peones y otros trabajadores rurales"). Como es obvio estos indicadores numéricos son del todo insuficientes, pero de todos modos pueden servir para indicar un hecho de gran importancia: la probable proporción de población que en cada país se halla en situación de relativa marginalidad con relación a la vida nacional, y que está expuesta a pasar en un proceso rápido por migración interna, o por otra forma de movilización), de una situación de relativa pasividad a una de relativa actividad. Según los países, puede proporcionar una medida de la "reserva explosiva" existente. El Cuadro 3 proporciona un indicador de la marcha histórica del proceso (tomando como base el grado de urbanización): presenta muchas lagunas pero es suficiente para señalar las grandes diferencias entre los varios países en cuanto a la antigüedad de comienzo de la transición en muchos de ellos.

Sobre la base de estos datos y sobre todo de consideraciones "impresionistas" intentaremos construir cuatro categorías de países.

I — **Países a movilización y a integración casi completas.** La única nación latinoamericana que parece acercarse a este tipo es Uruguay. Debería suponerse que conflictos y tensiones entre grupos tiendan aquí a asumir la forma "institucionalizada" que es característica de los países de Occidente, dentro de una estructura tipo "democracia representativa".

II — **Países a movilización casi completa y a integración incompleta.** Aunque por diferentes causas históricas hallamos aquí a Argentina y Venezuela. La primera es el país de más antigua modernización en América Latina, también es el que más se acerca desde el punto de vista social al modelo "desarrollado" (juntamente con Uruguay). Se mantuvo estable, sobre la base de integración y movilización ampliadas" (es decir, con exclusión del tercio de la población residente en las áreas periféricas) por casi 70 años, hasta 1930. Pero ese equilibrio se basaba también sobre el hecho de la altísima proporción de población extranjera, que participaba en todas las actividades "modernas" pero no ejercía presión política directa. A partir de 1930 se produce la movilización total y los conflictos de los últimos 30 años expresan las dificultades de hallar un nuevo equilibrio sobre la base de una integración adecuada. El caso de Venezuela es el de un país de movilización comenzada muy tardíamente y a un ritmo en extremo veloz. Los conflictos en estos países tienden a asumir formas violentas y las posibilidades de mantener una estructura política y social tipo "democracia representativa" se ven seriamente amenazadas. Aunque especialmente en el caso de Argentina soluciones alternativas tipo "revoluciones nacionales-populares" (de derecha o de izquierda)

(7) aparecen como muy poco viables (dado el grado de modernización alcanzado), las dificultades en lograr una adecuada integración podrían muy bien originar experimentos de esa naturaleza. Más expuesta aún a ese tipo de desenlace es Venezuela, cuya estructura es mucho menos modernizada que la argentina.

III — **Países a movilización y a integración ampliadas, y en equilibrio.** El rasgo peculiar de estos países es que la parte de población "movilizada" ha sido por lo menos en ciertos respectos absorbida por una correspondiente integración, aunque al mismo tiempo coexiste, parcialmente marginal a la vida nacional, una considerable proporción de la población que puede alcanzar hasta el 50% del total. El relativo equilibrio actual es alcanzado a base de la relativa "inactividad" de esta población marginal. El ejemplo típico en esta categoría es Chile. Los casos de Brasil y México pueden asimilarse al mismo grupo aunque con muchas reservas. En estos dos países el equilibrio está relativamente asegurado por el hecho de que la parte movilizada y relativamente integrada, aunque representa una proporción más reducida, se halla concentrada en áreas "centrales", y debido al tamaño total de la población, representa un volumen absoluto de habitantes capaz de proporcionar cierta estabilidad al sistema. Los dos casos de Brasil y México presentan rasgos por demás muy distintos. El segundo de los países nombrados ha encontrado su equilibrio en una forma peculiar de democracia representativa (a partido virtualmente único) que ha sido capaz de ir integrando la población en movilización sin causar —hasta ahora— mayores trastornos. Ciertas reformas sociales y una adecuada ideología representada por un tipo de revolución "nacional-popular" han proporcionado hasta ahora los factores integradores más importantes. Brasil, con una estructura social mucho más próxima de la tradicional, ofrece el ejemplo de una peligrosa inestabilidad.

En la medida en que estos países logren mantener cierto equilibrio entre movilización e integración, los conflictos asumirán formas institucionalizadas, con cambios graduales. Pero la existencia de una considerable parte de la población todavía marginal al sistema constituye una posibilidad permanente de una alteración más o menos drástica del equilibrio.

IV — **Países a integración baja y a movilización amplia o bien muy rápida.** En esta situación se hallan la mayoría de los países de América Latina (con la excepción, entre los nombrados hasta ahora, de Costa Rica y Colombia). Aquí los conflictos tienden a asumir de manera casi inevitable formas violentas, y la orientación que los mismos puedan asumir tiende a escapar al tipo de estructura política y social que **grosso modo** podemos denominar a "democracia representativa". Carecen casi todos de una etapa previa de integración limitada o ampliada, presentan estructuras sociales arcaicas (especialmente sus sistemas de estratificación social), y la movilización se produce a ritmo acelerado, no solamente por desplazamiento de la población (migración urbano-rural) sino por modificaciones que ocurren en el seno de la misma población rural. De acuerdo a un fenómeno bien conocido, los elementos arcaicos de la estructura se presentan como tanto más rígidos cuanto más "demorado" ha sido el proceso de modernización. La incomunicación entre las **élites** tradicionales y los estratos en movilización es máxima, y la rapidez del proceso no deja mucha oportunidad de hallar ajustes temporarios. Aunque es posible que en cada país dado existan elementos que permitan hallar una serie de soluciones transitorias que faciliten un cambio no violento y reduzcan su "costo", en términos generales puede decirse que en esta categoría deberían hallarse las situaciones más explosivas.

TIPOS DE ESTRATIFICACION SOCIAL Y GRADOS DE MOVILIZACION POLITICA EN AMERICA LATINA

(1950 circa)

	PAISES		% estratos medios y altos	% en actividades secundarias y técnicas	% en ciudades de 20.000 y más habs.	% sabe leer	% estudiantes universitarios por 1.000	Tasa urbanización (anual)	Movilización Política	
									% votos sobre población adulta	% afiliados a sindicatos
	a) Estratos medios: 20% y más; b) existencia cultural, psico lógica de una clase media; c) homogeneidad étnica y cultural; identificación nacional y considerable nivel de participación en diferentes esferas; d) diferencias urbano-rurales y discontinuidad geográfica existen, pero en menor grado que en otros países de América Latina.									
A	Argentina	predominio urbano	36	75	48	87	7,7	17	90,6	48,4
A	Uruguay		—	82	50	95	5,2	14	65,4	24,5
A	Chile	predominio rural	22	65	43	80	3,9	16	30,0	31,7
A	Costa Rica		22	43	18	80	3,9	16	42,6	4,4
	a) Estratos entre 15 y 20% aprox.; b) clase media emergente (pero se discute el grado de su auto identificación); c) heterogeneidad étnica y cultural, desniveles pronunciados en el grado de participación a la sociedad nacional y otros aspectos; d) discontinuidad pronunciada entre áreas rurales- urbanas y fuertes desniveles regionales.									
B	Cuba	predominio urbano	22	56	37	78	3,9	9	—	80,4
B	Venezuela		18	56	31	52	1,3	29	82,5	30,8
B	Colombia	predominio rural	22	42	22	63	1,0	17	44,8	18,4
	a) Estratos medios: entre 15 y 20% aprox.; b) existencia cul tural, psicológica y política de una clase media (pero véase d); c) heterogeneidad étnica y cultural; desniveles pronun ciados en el grado de participación en la sociedad nacional y en otros aspectos; d) fuertes desniveles regionales con concentración de la urbanización y la industrialización en ciertas áreas y predominio rural en la mayor parte del país.									
C	México	(menor patrón su- pervivencia tradicional	15	44	24	59	0,9	17	44,3	44,6
C	Brasil	(mayor patrón su- pervivencia tradicional	—	36	20	49	1,2	13	36,9	26,0
	a) Estratos medios: menos del 15%; estratos medios emer gentes en algunos países pero clara persistencia en todos, en varios grados, del patrón tradicional; b) heterogeneidad étnica y cultural en casi todos; c) vastos sectores de la población todavía marginales; d) predominio rural en gene ral; desniveles regionales.									
D	Panamá		15	45	22	70	2,6	15	43,8	1,3
D	Paraguay		14	46	15	66	1,3	12	35,6	26,5
D	Perú		—	40	14	42	1,8	11	24,9	7,4
D	Ecuador		10	49	18	56	1,4	12	27,9	10,4
D	El Salvador		10	36	13	40	0,3	9	59,9	3,0
D	Bolivia		8	37	20	12	2,0	8	51,6	34,1
D	Gatemala		8	25	11	29	0,1	10	27,0	1,1
D	Nicaragua		—	29	15	38	0,7	8	74,3	4,1
D	R. Dominicana		—	30	11	43	1,2	10	95,2	25,5
D	Honduras		4	24	7	35	0,7	10	36,0	9,7
D	Haití		3	23	5	11	—	5	50,3	3,6

CUADRO 2 — **Población activa clasificada en cuatro estratos ocupacionales** (1950 circa).

(% sobre 100 personas de la población actual).

Países	Estratos medios urbanos	Obreros urbanos	Propietarios y empresarios agrícolas medios	Peones y otros trabajadores rurales
Argentina	28	45	8	19
Chile	21	50	1	29
Costa Rica	14	31	8	46
Cuba	21	38	—	41
Venezuela	16	45	2	37
Colombia	12	32	10	46
Brasil	13	24	2	61
Panamá	15	31	1	53
Paraguay	12	33	2	53
Ecuador	10	38	1	51
El Salvador	9	27	2	62
Guatemala	6	31	2	61
Bolivia	7	20	1	72
Honduras	4	12	—	84
Haití	2	12	1	85

Datos elaborados sobre la base de los Censos de 1950. Este Cuadro fue publicado con mayores detalles en G. Germani: "Estrategia para estimular la movilidad social" en **Desarrollo Económico**, Buenos Aires, octubre-diciembre 1961.

En los **estratos medios urbanos** han sido incluídos: (a) los empresarios del comercio, la industria y los servicios; es decir las personas que ejercen estas actividades con la ayuda de personal dependiente; (b) profesionales libres; (c) técnicos y directivos; (d) empleados (cuello blanco) públicos y privados. En los **obreros urbanos:** todas las personas que trabajan en las ramas de

actividad secundaria y terciaria y que no se hallan comprendidos en los anteriores (en su mayoría se trata de personas que trabajan en situación de dependencia, pero aquí se incluyen también las personas que realizan trabajos manuales por cuenta propia sin dependientes). La categoría **propietarios y empresarios agrícolas** incluye únicamente aquellas personas que utilizan personal asalariado. La categoría **peones y otros trabajadores rurales** incluye los asalariados agrícolas y también todos aquellos que trabajan la tierra —como arrendatarios, propietarios o situación similar, **pero sin contar con personal alguno.**

CUADRO 3 — **Algunas etapas de la urbanización en países de América Latina** (*)

(% de población en centros de 20.000 habitantes y más).

Países	Alrededor de:				
	1870	1900	1920	1940	1950
Argentina	25	32	41	—	48
Uruguay	—	—	—	—	50
Chile	16	24	32	38	43
Costa Rica	—	—	16	—	19
Cuba	—	25	28	31	37
Venezuela	—	—	—	21	31
Colombia	—	—	—	15	22
México	—	—	—	17	19
Brasil	—	—	11	17	20
Panamá	—	—	24	28	24
Paraguay	—	—	—	11	15
Perú	7	—	—	14	—
Ecuador	—	—	—	—	18
El Salvador	—	—	—	10	13
Nicaragua	—	—	4	8	15
Bolivia	—	9	—	—	20
Guatemala	4	—	7	7	11
R. Dominicana	—	—	5	7	11
Haití	—	—	—	—	5

RESISTENCIAS A. MUDANÇA SOCIAL NO BRASIL

Prof. Juarez Rubem Brandão Lopes.

INTRODUÇÃO

O nosso tema —"Resistência à Mudança Social no Brasil"— está colocado de maneira que me parece demasiado neutra. Pressupõe o modêlo de uma situação estática que resiste a se pôr em movimento. Êste modêlo não me parece exato. A sociedade brasileira está claramente em mudança. A expressão "Resistência à Mudança" só ganhará sentido se postularmos uma certa direção de mudança considerada desejável. A sociedade já está em mudança, algumas das mudanças entretanto podem ser vistas como regressão, outras como progresso. É necessário portanto postular uma certa direção de transformação considerada desejável. A direção que a mim parece desejável é o desenvolvimento econômico e social num sentido amplo. E não só o desenvolvimento econômico. Um desenvolvimento que signifique uma desigualdade crescente não é, a meu ver, desejável.

Tôda a palestra seguirá esta orientação: vamos analisar as resistências a mundanças sociais no sentido do desenvolvimento social e econômico. A análise será necessariamente fragmentária. Para não sé-lo, teríamos de ter uma concepção do desenvolvimento social e econômico do Brasil que deveria ser um esquema explicativo, tanto econômico como sociológico, e que não fôsse uma simples justaposição de um ponto de vista ao outro. Deveria ser um modêlo sintético sócio-econômico. Êste modêlo, esta forma de compreensão do processo de desenvolvimento, não existe. Os estudiosos ainda não a alcançaram. Ainda não há uma compreensão sócio-econômica do desenvolvimento, satisfatória sob o meu ponto de vista. Daí as minhas palavras terem necessàriamente o caráter de sugestões, de idéias que não estão completamente integradas numa concepção unificada.

Outra limitação da exposição é não tratar dos obstáculos ao desenvolvimento social e econômico, que resultam das relações entre as sociedades desenvolvidas e as sociedades subdesenvolvidas. Não vou tratar dêsses obstáculos.

DUALIDADE DA ESTRUTURA POLÍTICO-SOCIAL BRASILEIRA

O ponto básico que precisa ser analisado é a dualidade da estrutura social brasileira. Esta dualidade já foi tratada por vários autores. No artigo de Celso Furtado sôbre "Reflexões sôbre a Pré-Revolução Brasileira"[1], êle mencionou a dualidade político-social do Brasil. Jacques Lambert, sociólogo e demógrafo francês, que estêve muitos anos aqui no Brasil, escreveu vários artigos e livros em que acentua essa dualidade.[2]

Tomemos, como primeira aproximação, a formulação feita por Jacques Lambert nos seus trabalhos. Lambert refere-se ao Brasil como constituído de duas sociedades: uma sociedade arcaica, tradicional, e uma sociedade nova, um Brasil nôvo evoluído. Afirma que o problema brasileiro é menos um problema de subdesenvolvimento que um problema de desenvolvimento parcial. Esta dualidade da estrutura social brasileira salta aos olhos. Lambert aponta os fatôres por ela responsáveis. Por exemplo: a rapidez do progresso técnico. Nas sociedades que se industrializaram primeiro o desenvolvimento foi muito mais lento e foi um desenvolvimento endógeno que resultava de características da própria sociedade. Era êste progresso técnico mais adequado às características sociais daquelas sociedades. No caso do Brasil, como de outras sociedades subdesenvolvidas, êsse é muito mais rápido. Êle é importado e não endógeno. E é importado na sua mais adiantada forma; não recapitula os passos que foram dados no desenvolvimento dos países que se industrializaram primeiro. No caso brasileiro especìficamente, atua ainda para formação desta dualidade de estrutura, tão evidente, a forma do seu povoamento, o isolamento das várias populações brasileiras. Um quarto fator apontado por Lambert, é a rigidez da estrutura social tradicional. Lambert, no entanto, não analisa mais profundamente porque esta estrutura é rígida.

De qualquer forma, ficamos inicialmente com êste quadro pintado por Lambert um Brasil nôvo — constituído principalmente de grandes capitais, portanto, descontínuo, formado de "ilhas" no território brasileiro, incluindo, além dessas grandes cidades, zonas rurais modernizadas, principalmente, no Sul do país — Brasil nôvo êste, incrustado numa estrutura social arcaica, constituído primàriamente pela área restante, incluindo entretanto, também, as pequenas cidades tradicionais do país.

Estas duas estruturas, a do Brasil nôvo e a do Brasil arcaico, distinguem-se nìtidamente em quase todos os seus aspectos, sejam demográficos, econômicos, sociais ou políticos. Estatísticas de população, quando apresentadas lado a lado para o Brasil nôvo e para o Brasil arcaica, apresentam desnível extremadamente pronunciado em tôdas as suas características: natalidade, mortalidade, composição etária, etc. Os fatos apresentados num livro recente, lido largamente, o de Franklin de Oliveira[3], são em grande parte reflexo dêsse tremendo e brutal

desnível entre os dois brasis. A estrutura social relativamente simples do Brasil tradicional, onde dois grupos se opõem, de um lado uma pequena aristocracia, de outro, na base da pirâmide, uma grande massa, contrasta, claramente, com a estratificação social muito mais completa do Brasil nôvo. As instituições políticas, as bases do poder, também variam entre os dois brasis.

A êste quadro da dualidade na estrutura político-social brasileira, acrescentemos a análise feita pelo economista e sociólogo sueco, Gunnar Myrdal, num livro recentemente traduzido para o português: **Teorias Econômicas e Regiões subdesenvolvidas.** Êle analisa nesta obra o mecanismo pelo qual se estabelecem e se perpetuam desigualdades econômicas e sociais, tanto entre naçoes como, no âmbito nacional, entre regiões de um mesmo país. A sua análise, na parte referente às diferenças regionais de um país, revela um processo de desequilíbrio crescente. Myrdal coloca-se aquí contra a concepção predominante na economia da tendência para um equilíbrio estável. Para êle o que existe é um equilíbrio instável, uma situação que se afasta cada vez mais do ponto de partida. Iniciado o processo de desenvolvimento, o jôgo das forças de mercado é tal, as economias externas e internas, no vocabulário dos economistas, atuam de tal maneira, que o desenvolvimento da área que iniciou o processo se faz às custas do subdesenvolvimento do resto do país, havendo mesmo uma regressão relativa das outras regiões. Para Myrdal o desenvolvimento de um ponto ou de alguns pontos de um país resulta sempre em efeitos regressivos nas outras regiões. Não se trata, portanto, de uma situação estática, em que uma parte do país começa a se desenvolver enquanto as demais resistem ao desenvolvimento. Êste modêlo, por mim mencionado no início da palestra, é falho. Na realidade, nós temos uma dinâmica de todo o sistema, uma dinâmica em que uma parte se desenvolve, enquanto a outra é empurrada para trás, em que, portanto, as desigualdades que se estabelecem no país são crescentes.

Mencionemos alguns dêsses efeitos regressivos. Sob o ponto de vista demográfico, há uma migração seletiva, um movimento de mão-de-obra do Brasil arcaico, das regiões que não começaram o processo de desenvolvimento, para as regiões novas, em desenvolvimento. É seletiva: é a melhor parte da força de trabalho que emigra. A taxa de crescimento natural do Brasil arcaico comparada com a do Brasil nôvo é mais alta. Na parte que se desenvolve, as taxas de natalidade começam a cair, (embora depois das taxas de mortalidade terem começado a sua queda devido ao progresso da medicina, etc.). No Brasil arcaico, porém, há um atraso muito maior das taxas de natalidade, pois a estrutura tradicional resiste à difusão do contrôle de natalidade. Essas taxas se atrasam en relação às de mortalidade, pois não há resistências estruturais ao abaixamento dessas últimas; as medidas sanitárias, medidas elementares de medicina, tais como vacinação, etc., se difundem fàcilmente, fazendo sentir o seu efeito em todo o Brasil arcaico, que, ainda não está mergulhado no processo de desenvolvimento. Qual é o resultado disso? De uma taxa de mortalidade em decréscimo e uma taxa de natalidade que se mantém alta? O resultado é uma explosão demográfica que deprime ainda mais a situação econômica e social destas regiões que ficaram à margem do processo de desenvolvimento. Há, por outro, uma emigração de capitais das regiões subdesenvolvidas para as zonas desenvolvidas, atraídas pela possibilidade de lucros mais altos nessas últimas zonas, ocorrendo êsse paradoxo do financiamento, em parte, do desenvolvimento do Brasil nôvo, pelas partes subdesenvolvidas. Por outro lado, os recursos das regiões subdesenvolvidas não são suficientes para establecer um bom sistema de estradas, um sistema educacional adequado, serviços públicos suficientes; e assistimos então ao que Myrdal denomina de causalidade cir-

cular e acumulativa. O subdesenvolvimento leva a não ter meios para estabelecer aquelas condições que atrairiam o desenvolvimento: o subdesenvolvimento como causa do próprio subdesenvolvimento. A parte que se desenvolveu se desenvolve cada vez mais; a parte que não se desenvolveu é empurrada para trás ou estaciona. As seqüências causais são circulares e acumulativas: os ricos ficam mais ricos, os pobres ficam mais pobres. Não há dúvida, como aponta Myrdal, que decorrem do foco de desenvolvimento alguns efeitos propulsores, efeitos que se propagam a partir do centro de expansão. O desenvolvimento duma certa área do país, cria mercados para matérias-primas e para produtos agrícolas de outras áreas. Isto representa efeito propulsor das zonas menos desenvolvidas ao redor do centro de desenvolvimento. Entretanto, como analisa muito bem Myrdal — e não posso repetir aqui completamente a análise por êle feita — encontramos de nôvo uma situação paradoxal, quanto aos efeitos que levam a uma regressão das zonas subdesenvolvidas do país e os propulsores que tenderiam a contrabalançar essa regressão. Nos países que estão num desenvolvimento mais lento, os efeitos regressivos são muito mais fortes do que os propulsores; e nos países com uma taxa de crescimento mais forte, aí então é que os propulsores contrabalançam em alguma medida os efeitos regressivos. Quanto mais lento o desenvolvimento, portanto, maior é o desequilíbrio entre êsses dois tipos de efeitos. Constitui isso um fator a mais para continuação do subdesenvolvimento, pois essas desigualdades são claramente obstáculos ao desenvolvimento. A análise de Myrdal mostra ainda como nos países subdesenvolvidos ou naqueles em que o desenvolvimento é lento, a atividade estatal, que deveria ser o principal fator tendente a igualar as diferentes regiões, através de políticas igualitárias, é muito mais fraca. Embora nos países desenvolvidos o jôgo de forças do mercado leve também a uma certa desigualdade entre as suas regiões — nos Estados Unidos, por exemplo, o leste, o meio-oeste e o oeste são as zonas relativamente mais avançadas do país, sofrendo o sul os efeitos regressivos dêsse desenvolvimento — existem nesses países políticas igualitárias estatais que amenizam em certa medida essa desigualdade. Nos países subdesenvolvidos, pelo contrário, essas políticas igualitárias são muito mais fracas. E são fracas porque a base de poder para tais políticas não existe. Exemplificando, apenas no campo da educação, no Brasil existem enormes desigualdades educacionais. Não só são escassas as oportunidades educacionais para o Brasil como um todo, como são muito pronunciadas as desigualdades. Uma educação como a primária, que deveria ser para todos, não encontra a base de poder que a torne realmente universal, entre outras razões, porque justamente nesses países, as desigualdades quanto ao poder também são tremendas. Simplificando a situação, podemos dizer que ocorre aqui também uma causalidade circular entre a ausência de oportunidade educacional primária para a grande massa da população.

CARATER PATRIMONIALISTA DO BRASIL ARCAICO

Esta análise de Myrdal nos parece essencialmente correta. Ela se superpõe perfeitamente à descrição feita por autores tais como Lambert, da dualidade da estrutura social brasileira. O raciocínio de Myrdal parece-me que peca pela falta de ênfase sôbre os efeitos regressivos causados nas demais regiões do país, pelo desenvolvimento de uma de suas partes, do Sul no caso do Brasil, efeitos que se vão fazer sentir de maneira muito mais forte devido à dualidade estrutural da sociedade brasileira. A argumentaçao de Myrdal pressupõe

uma continuidade, não um desnível entre as diferentes regiões do país, regiões que estariam em níveis diversos de desenvolvimento, mas entre as quais não há diferença de tipo de organização social. A situação brasileira não é de continuidade entre a parte desenvolvida e a subdesenvolvida; é de um degrau, um desnível enorme entre as duas partes do país. E êsse desnível tem de ser caracterizado de uma forma sociológica. A análise de Myrdal, embora trate num esquema único fatores puramente econômicos e fatores extra-econômicos, tais como educação, saúde, políticas estatais, etc., é entretanto uma análise essencialmente econômica. A natureza tradicional da estrutura das regiões brasileiras que sofrem o impacto do desenvolvimento de outras partes do país, é a meu ver essencial para compreender o problema brasileiro. Essa estrutura social, do ponto de vista sociológico, deve ser caracterizada como uma estrutura patrimonialista. Que é essa estrutura patrimonialista? Essencialmente é uma estrutura de poder, uma estrutura de autoridade, de autoridade não racional, tradicional. A autoridade dos senhores de terra, dos membros da classe alta agrária, é uma autoridade pessoal, tradicional; o povo se relaciona de maneira extremamente pessoal com essa classe alta. Num caso como no outro, na estrutura patrimonialista como na capitalista, nós temos o poder sendo exercido através de um quadro administrativo, de máquinas burocráticas, no caso do capitalismo. No patrimonialismo nós também temos um quadro administrativo: são pessoas que vão fazer cumprir as ordens, os desejos dos membros da classe alta. Entretanto, essas pessoas se relacionam ao patrão de forma característica: são seguidores, são homens do senhor, a êle ligados de maneira pessoal e por padrões sancionados pela tradição. É uma sociedade, em última análise, organizada segundo uma ordem tradicional. Realmente, ao analisarmos a relação entre o morador, o colono e o proprietário da terra percebemos que ela não pode ser compreendida como puramente econômica; é uma relação em que o econômico está fundido com o social; em que a autoridade do senhor é uma autoridade pessoal e total. Distingue-se completamente da relação de emprêgo, nìtidamente delimitada e impessoal, onde o comprimento ocorre dentro dos limites claramente definidos pelo contrato.

Qual é o quadro geral que podemos traçar do Brasil, hoje que o desenvolvimento já se iniciou e a estrutura patrimonialista está claramente abalada? Temos zonas no Brasil, talvez poucas, em que a estrutura patrimonialista está quase intacta. Simplesmente para o quadro geral que eu me proponho pintar, esta zona de estrutura patrimonialista quase intacta consistiria principalmente de boa parte da zona rural, onde predomina a agricultura de autoconsumo, e das pequenas e isoladas cidades do interior. Há no entanto uma área crescente do Brasil em que já penetrou o capitalismo, mas na qual as relações, as atitudes, as motivações dos indivíduos, são ainda relações e atitudes patrimonialistas. Embora como estrutura o patrimonialismo já se tenha desintegrado, as suas heranças persistem. Há uma terceira área do Brasil onde os patrões patrimonialistas pràticamente desapareceram. Estão neste caso as grandes cidades e as áreas rurais novas de população desarraigada, população que não está mais interligada por meio de relações tradicionais, cujos indivíduos não são mais motivados por situações tradicionais. Populismo, no campo político, seitas religiosas, espiritismo, umbanda, são nestas últimas áreas, muitas vêzes, substitutos das relações tradicionais.

A importância, de apontar-se a natureza patrimonialista do Brasil arcaico, parece-me ser, que assim compreendemos as resistências tão fortes que essa estrutura social opõe aos efeitos propulsores dos focos de desenvolvimento — ao entrosamento de sua economia agrícola no mercado, à sua modernização, à

modificação de sua estrutura agrária, etc. — e a sua extrema vulnerabilidade aos efeitos regressivos, daqueles focos. A perda de mão-de-obra e de capitais, a explosão demográfica, etc., atingem em estrutura social com facilidade e diretamente. Acentua-se assim a dinâmica dos mecanismos causais e acumulativos, tratados por Gunnar Myrdal, no sentido de uma desigualdade crescente que se transforma em obstáculo dos mais graves à continuação mesma do processo de desenvolvimento social e econômico.

Como aquêle quadro fluido, dinâmico da sociedade brasileira se relaciona com a organização política nacional? Partimos de um estágio, estágio êste que se identificaria, **grosso modo**, com a Primeira República, em que a nação não existe, a não ser como um equilíbrio de grupos locais de poder, grupos locais que aos poucos se organizam em oligarquias estaduais. Assistimos então aos Estados empreendendo livremente empréstimos no estrangeiro, cobrando impostos de exportação, com barreiras fiscais e interestaduais e mantendo suas próprias fôrças armadas. É a época dos PR estaduais, organizações políticas mais definidas, de maior amplitude territorial, mas de caráter nìtidamente oligárquico. Essas oligarquias estaduais eram no fundo entendimentos de chefes políticos locais. Os chefes políticos tinham na sua base estruturas patrimonialistas locais e agora, nesta altura, comêço do século XX, contam com a fôrça policial do Govêrno, e com a magistratura para exercer o seu poder, de uma forma patrimonialista tradicional.[5] Não me proponho aqui a traçar a desintegração dessa estrutura política que corresponde à situação em que todo o país, num modêlo ideal, estaría representando por uma estrutura patrimonialista única, todo êle ainda não tocado, pelo desenvolvimento sócio-econômico. A situação atual é claramente muito mais complicada do que isto. Nós assistimos durante duas a três décadas o fortalecimento do Govêrno Federal, provocado pelo desenvolvimento de certas regiões do país. O Estado Brasileiro atual, caracterizado por Celso Furtado como um Estado comósito,[6] reflete interêresses das estruturas oligárquicas que ainda subsistem, daquelas partes do país, com uma estrutura patrimonialista quase intacta, mas reflete também êsse Estado, interêsses novos, interêsses da burguesia industrial com ou sem vinculações estrangeiras, interêsses de uma classe média urbana, interêsses do operariado que se faz sentir com mais ou menos fôrça nas diferentes regiões do país. A análise da dinâmica da organização política nacional não foi ainda feita e por isso precisamos nos lançar a fazer sugestões extremamente precárias, de como poderíamos vencer as resistências às mudanças no sentido do desenvolvimento social e econômico do país.

PONTOS ESTRATÉGICOS DE MUDANÇA

Quando nos propomos a indagar que aspectos da sociedade brasileira são mais suscetíveis de serem alterados nas direções consideradas desejáveis, estamos perguntando ao mesmo tempo, para sermos realistas, quais são as fôrças sociais que sustentam êsses diferentes pontos da estrutura, e quais os grupos que a ela já se opôem interessados em transformarla num ponto ou noutro. Não adianta programarmos uma mudança considerada desejável se não há condições para efetuá-la. Devemos analisar a situação tendo em vista identificar os pontos suscetíveis de mudança, as áreas estratégicas da situação que sofrendo a atuação de certas medidas levem-nos na direção desejada. Òbviamente, tendo em vista a análise feita atrás, a identificação dessas áreas, tem caráter

claramente provisório e esquemático, pois a ausência de estudos nos leva a avaliar muito grosseiramente a situação. Considerando a análise anterior, temos de olhar para as diferentes zonas do país, tendo em vista quão forte é ainda a estrutura tradicional, qual é o sentido da mudança que já se efetuou, para podermos então fazer sugestões sôbre as possibilidades de mudanças.

Vejamos primeiro as zonas rurais. Temos no Brasil zonas rurais claramente tradicionais, zonas rurais que imersas inteira ou quase inteiramente na sociedade arcaica, devido ao mecanismo analisado por Myrdal, estão em regressão econômica. Nestas zonas, e afirmo isto da maneira menos dogmática possível, parece-me que as possibilidades são de mudança muito mais radical do que nas zonas rurais já penetradas pelo capitalismo. Não todo o Nordeste, mas partes consideráveis do Nordeste e de outras regiões rurais do Brasil, têm uma estrutura tradicional ainda tão forte que a possibilidade de mudança é para uma mutação súbita, é para uma reforma agrária mais radical do que em qualquer outra parte do país. A base de solidariedade entre os trabalhadores rurais neste caso, é uma solidariedade ainda comunal. Quando essa gente vê romperem-se ou enfraquecerem-se os laços tradicionais que a ligam aos senhores de terra, a sua solidariedade comunal pode servir para transformações radicais. Por outro lado, essas áreas do Brasil arcaico apresentam resistências muito menores a tal mutação. Os interêsses do capitalismo, que são os principais a se oporem à mudança, são muito mais fracos porque tratam-se de áreas em que o capitalismo não penetrou completamente, ou penetrou muito pouco. Nessas áreas são mais prováveis transformações relativamente violentas e radicais. Nas zonas rurais já penetradas pelo capitalismo falar-se da desapropriação da terra e do mesmo tipo de reforma agrária, de que se pode cogitar nas zonas arcaicas, é bem mais utópico. As possibilidades de mudança no sentido de desenvolvimento social e econômica nessas últimas zonas caem mais no tipo de sindicalismo do tipo urbano. Sindicalização dos trabalhadores rurais dentro do sistema capitalista agrícola é a abertura que aí, a meu ver, existe. Pensar neste caso em divisão da terra ou em propriedade coletiva da terra é, salvo revolução violenta, utópico pensar em luta sindical pela melhoria das condições de trabalho, pensar na aplicação da legislação do trabalho nestas áreas rurais penetradas pelo capitalismo é muito mais realista.

As zonas urbano-industriais do Brasil devem, de nôvo, ser divididas em dois grupos. Há áreas que embora já tenham um certo grau de idustrialização ainda se acham fortemente impregnadas pelo patrimonialismo — pelas relações tradicionais de trabalho. Certas cidades do interior do Brasil têm indústrias que funcionam não na base do capitalismo racional, mas em base extremamente tradicional. Nestas cidades industriais do interior encontramos as relações entre industriais e seus trabalhadores como relações quase totais, em que a lealdade tradicional do trabalhador para com o industrial ainda subsiste, em que a atitude do industrial em relação ao trabalhador a paternalista. Nessas áreas a possibilidade de desenvolvimento sindical parece-me muito grande, pelo mesmo tipo de raciocínio que fizemos ao nos referirmos às zonas rurais do Brasil arcaico. E é interessante notar que a causalidade circular neste caso atua na transformação das relações de trabalho, com a afastamento cada vez maior da situação de equilíbrio. Partimos de uma situação em que o industrial toma conta de seus empregados, pois são homens dos patrões, pessoas com a quais êle podem contar. Ao se verem essas indústrias de pequenas cidades, envolvidas no mercado nacional, ao começarem a sofrer o impacto da concorrência das indústrias das zonas mais impregnadas pelo capitalismo racional, a dinâmica é tal, que a relação paternalista não pode se manter. Os industriais

precisam aumentar a produtividade dessa fôrça de trabalho, que necessàriamente é pouco productiva por ser tradicional, e nesse esfôrço são vistos pelos trabalhadores como quebrando as obrigações tradicionais de cuidar de seus homens. Organizam-se sindicatos. Recorrer ao sindicato nesta estrutura social significa quebrar ainda mais a relação tradicional, signifca ser desleal, e temos uma situação que se afasta cada vez mais da organização patrimonialista. Os empregados recorrem ao sindicato porque acham que as obrigações tradicionais não forma obedecidas. Por sua vez o fato de recorrerem ao sindicato significa quebrar a relação tradicional e, portanto, leva o patrão a desconhecer ainda mais as suas obrigações tradicionais. Temos então o paradoxo de, nestas pequenas cidades do interior, impregnadas de tradicionalismo, ser, muitas vêzes, a solidariedade sindical muito mais forte do que a solidariedade dos sindicatos de São Paulo. Por que isto? Porque a solidariedade dêsses trabalhadores é em grande parte uma solidariedade tradicional, comunal. Aproveitam-se, por assim dizer, a solidariedade que existe na sociedade arcaica, para fins novos, para lutas e reivindicações sindicais.

No Brasil nôvo temos também a mesma possibilidade de desenvolvimento sindical. Assistimos no Brasil ao desenvolvimento de uma legislação trabalhista e de uma estrutura sindical, em boa parte, sob o contrôle do Govêrno e mais recentemente, nos últimos dez anos, estamos vendo o início da desintegração do contrôle governamental sôbre essa estrutura sindical. Entretanto, o emprêgo de líderes sindicais em companhias do Govêrno e em sociedades de economia mista, a manipulação do impôsto sindical para contrôle do sindicato, etc., não são hoje tão eficientes como há dez anos atrás. Há greves em São Paulo que são incontroláveis, embora outras permaneçam sob contrôle do Govêrno. Por que algumas delas são incontroláveis? Fundamentalmente parece-me que há dois tipos de fatôres que levam a uma perda de contrôle do Govêrno sôbre os sindicatos. Primeiro, o desenvolvimento da solidariedade entre os trabalhadores. Nas grandes cidades do Brasil nôvo salta à vista a fraqueza da solidariedade operária. Vindos em grande número do Brasil arcaico, não se identificam com as condições de operário, e orientam-se, psicològicamente, para fora da estrutura industrial.[7] Em algumas situações, porém, surge uma solidariedade que não é comunal ou tradicional, é de classe. Os poerários que estão neste caso, são ainda em muito pequeno número, mesmo nas grandes capitais como São Paulo. Os ferroviários já fazem greves que escapam ao contrôle da máquina estatal. Os gráficos as fazem. Os portuários também. O principal fator aqui é o nível de solidariedade entre êsses trabalhadores. Noutros casos, tratam-se de pequenos sindicatos ao redor das grandes cidades, reunindo pessoas de uma única fábrica. São exemplos, Perus e Cajamar, nos arredores de São Paulo. A solidariedade que aí se desenvolveu parece-me de base comunal. Outro fator responsável pelo enfraquecimento do contrôle do Govêrno sôbre os sindicatos é o fato de muitos grupos reorganizados estarem procurando manipular os sindicatos. Enquanto o Govêrno Federal sòzinho manipulava a situação, era possível manter as rédeas do contrôle. Em São Paulo, vimos uma tentativa do Govêrno Estadual, nos últimos anos, de estabelecer contrôle sôbre os sindicatos, usando os mesmos elementos manipuladores utilizados pelo Govêrno Federal. Partidos políticos, os industriais, etc., têm igualmente procurado estabelecer contatos com elementos sindicais. Ora, na medida em que se multiplican os grupos que competem pelo contrôle sindical, surgem condições para liberdade de ação do sindicato. Nesse sentido me parece que uma das principais possibilidades par avencer as resistências à mudança social e econômica é o desenvolvimento extremamente rápido que pode ocorrer daqui por diante no sindicalismo brasileiro. Friso novamente que essas idéias têm apenas o caráter de sugestões. Não me parece possível fazer-se ainda uma análise completa. O que

parece fundamental é o ponto de vista de analisar as mudanças estruturais, tendo-se em vista localizar os pontos de atuação estratégica e as brechas que existem na estrutura arcaica e que são susceptíveis de sofrerem uma ação que provoque a aceleração das transformações no sentido considerado desejável. E êsse tipo de análise ainda é raramente feito no Brasil. Presiçamos analisar a situação brasileira pensando menos em estabelecer grandes planos, válidos para todo o Brasil, e nos preocupando mais em aproveitar tôdas as possibilidades de mudança.

---

1 in **A Pré-Revolução Brasileira**, Rio de Janeiro, Editôra Fundo de Cultura, 1962, págs. 13-32,

---

2 Ver principalmente, **Os Oois Brasis**, Río de Janeiro, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1958.

---

3 Revolução e Contra-Revolução...

---

4 Rio de Janeiro, Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1950.

---

5 Mário Wagner Vieira da Cunha, **Estudos sôbre a administração pública brasileira**, (1930 - 1950), manuscrito.

6 Obra citada.

---

7 Ver J. R. B. Lopes, **O ajustamento do trabalhador é indústria** in B. Hutchinson e outros, "Mobilidade e Trabalho", Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1960, págs. 360 - 440.

EL PROBLEMA DEL SUBDESARROLLO EN EL URUGUAY

Valdo Caffarel.

El Uruguay, junto al resto de América Latina, es considerado un país subdesarrollado, ya que el deficiente y retardado crecimiento de sus sistemas económicos y sociales, así nos lo definen nítidamente. El término "subdesarrollo" tiene un grado relativo de comparación con referencia al grado más avanzado de evolución de los sistemas económicos existentes en los países altamente industrializados. Puede decirse, sin temor a error, que la mayor parte de los problemas que confrontan los pueblos de nuestro continente —al igual que los de Asia o Africa— dimanan de su condición de países subdesarrollados.

En Etiopía o Birmania, tal como en Brasil; en Marruecos o Ceilán, al igual que en Paraguay; en Angola o en Transjordania, lo mismo que en el Uruguay, los problemas de fondo revisten las mismas características:

a) bajos índices de ingreso per cápita;
b) bajos niveles de vida;
c) preponderancia de la actividad económica agrícola;
d) injusto y defectuoso sistema de tenencia de la tierra, caracterizado generalmente por la existencia de relaciones semi-feudales de producción;
e) economía no diversificada y en mucho dependiente de uno o de pocos productos generalmente de exportación;
f) incapacidad de industrializar o transformar la materia prima proveniente de las fuentes propias de producción;
g) por ende, economía nacional dependiente de fuentes foráneas de poder económico;
h) bajo nivel técnico y cultural;
i) reducida capacidad de capitalización interna;
j) hipertrofia de la burocracia y deficiencia de la estructura administrativa.

Tales, en mayor o menor grado, las características observables en los países subdesarrollados. Es urgente hallar un camino de salida a estas dificultades, y son los gobiernos quienes, en uso de sus facultades, pueden y deben señalar metas. El rol y la estructura del Estado, en estos países, no deben ser los mismos que en las naciones de alto desarrollo integral. En los primeros el Estado puede ser el instrumento orientador que organice toda la política de desarrollo. Y en el campo económico, la acción estatal debe llevarse hacia una planificación destinada a ofrecer soluciones a los múltiples problemas del subdesarrollo.

Dentro de una economía planificada, que no supone necesariamente ejercicio autocrático del poder por parte del Estado, podrían coordinarse programas de reforma agraria e industrialización con todo lo que ellos implican en campos distintos a los que les son privativos, tales como educación, salubridad, vías de comunicación, etc.

Las peculiares características del Uruguay garantizan la posibilidad de solucionar los problemas de subdesarrollo dentro del marco de una genuina organización democrática. Mas no de la democracia tradicional y meramente política, en la cual el Estado, bajo pretexto de respetar la libertad, deja a la gran mayoría nacional a merced del designio de los poderosos, sino de una democracia vitalizada por un ideal de Justicia, y enriquecida por la convicción de que sólo una sociedad justa puede ser en realidad una sociedad libre. Esta concepción contemporánea de la democracia hace posible que, dentro de ella se solucionen los problemas que afectan a la gran mayoría de los uruguayos, permitiendo una radical alteración del "status quo" social y económico en que se vive.

EL PROBLEMA AGRARIO

El latifundio —gran propiedad explotada con técnicas inadecuadas y sobre base de un sistema de relaciones semi-feudales de trabajo— constituye el gran problema de la economía agraria del Uruguay. Empero sus resultados lógicos —el minifundio y el rancherío— también representan un factor altamente negativo en la presente estructura agraria de nuestro país.

La situación actual del campo en el Uruguay es, en general, la misma que nos ofrecen los demás países latinoamericanos, igualmente injusta y alarmante, cuando nos ponemos en contacto con los datos estadísticos, que nos dan una idea clara del problema.

El problema de la despoblación rural causada por el latifundio es, sin embargo, en el Uruguay el caso mas avanzado en toda la América Latina. Según datos estadísticos de la "Commission on Ecumenical Mission and Relations" de la Iglesia Presbiteriana Unida de Estados Unidos, la población rural actual de nuestro país llega al 25% del total (y según fuentes nacionales es ya inferior al 20%), por otra parte este índice tiende a disminuir por la constante concentración demográfica en Montevideo y otras ciudades. El mismo índice, para los países vecinos, a los efectos comparativos es el siguiente:

Argentina	34%
Brasil	67%

A pesar de hallarse ambos países en un proceso de industrialización, lo que necesariamente trae como consecuencia una concentración humana en las

grandes ciudades, la población rural está más equilibrada con la urbana. **Paradójicamente, el Uruguay, además de ser el país Latinoamericano con menor población rural porcentual, tiene el mayor área porcentual de tierra cultivable o pasible de uso.** Las comparaciones son elocuentes:

	tierras cultivables	bosques y tierras improductivas
Uruguay	87%	13%
Argentina	51%	49%
Brasil	19%	81%

El país que en orden de importancia, sigue al Uruguay en tierras cultivables es El Salvador, con un índice de 62% y luego Argentina.

En nuestro país, los propietarios de más de 2.000 hectáreas son (según el abogado argentino Roberto C. Uncal en un opúsculo titulado "Organización Cooperativa del Medio Rural") tan sólo 1.248, abarcando sus extensiones una superficie total del orden de los 5.946.060 hectáreas; lo que da un promedio por propietario de 4.764 hectáreas. Estas cifras nos revelan que esos 1.248 propietarios ocupan el 35 % de la superficie agropecuaria del país. Pero más grande se presenta el problema, cuando vemos, según estimaciones responsables que las relaciones familiares hacen que ese 35% esté en manos de sólo 500 ó 600 familias. Mas si estudiamos los casos extremos de esta situación, el problema se muestra con mayor dramatismo, pues sólo 19 personas son propietarias de 695.817 hectáreas, con promedio por persona de 36.622 hectáreas —o lo que es lo mismo, cada persona detenta como propiedad particular un área promedio de 366 kilómetros cuadrados de tierra cultivable. Si consideramos los propietarios de más de 10.000 hectáreas, se encuentra que 72 personas son propietarias de 13.607 kilómetros cuadrados de tierras.

El panorama de la tenencia de la tierra en el país es sin embargo más grave aún de lo que señalan las cifras expresadas anteriormente, y lo es por la vía del arrendamiento, pues esos mismos propietarios acumulan mayor cantidad de tierra, y otros sin ser propietarios de 2.000 hectáreas, pasan a ser ocupantes de 10, 12 ó 15.000 hectáreas por vía de arrendamiento. Existen casos igualmente agudos dentro de la medianería.

Estos factores que coadyuvan en la formación de la estructura agraria actual de nuestro país, nos están haciendo un llamado para que señalemos la posibilidad de la re-estructuración económica y social de la nación. Esta re-estructuración tendrá como punto de partida la realización de una reforma agraria que posibilite y complemente un planificado esfuerzo de industrialización que aspire a cimentar en este país una economía diversificada e independiente. En efecto, la reforma agraria, cuya finalidad suprema es alcanzar para el campesino un nivel justo y digno de vida, es en última instancia un método de obtener, sobre bases de permanencia, una más justa y humana distribución de la riqueza material que, al mismo tiempo cree las condiciones necesarias para llevar a cabo un acelerado desarrollo integral en nuestro país. No disponemos de tierras fiscales suficientes como para dar cabida a toda la masa de desplazados que se agolpan construyendo ranchos insanos a lo largo de los caminos o en los fondos de las estancias. En rigor pues, se debe ir a un reordenamiento general planificado del régimen de distribución de la tierra. Por otra parte la justa y permanente redistribución del ingreso mediante la reforma sustancial del sistema de tenencia es solamente un aspecto inicial y parcial de la reforma agraria. Ella implica, también, y fundamentalmente, medidas tales como disponibilidad de crédito, ayuda técnica, promoción del

cooperativismo y la ayuda mutua, educación, vías de acceso a los mercados, facilidades sanitarias y hospitalarias, nuevas disposiciones jurídicas, etc. Todo esto revela la complejidad del problema de la reforma agraria, cuya solución demanda serios estudios previos de análisis.

Investigación técnica y estudios estadísticos previos de la economía, de la estructura social y del sistema de valores culturales constituyen la base de una planificación integral de la economía sin la cual una verdadera y efectiva reforma agraria es imposible. Sin investigación y análisis se cae irremediablemente, en la improvisación que abre los caminos de todos los errores.

Debe indicarse con claridad que la reforma agraria no constituye una panacea ni es fuente de solución de todos los problemas. Es un proceso complejo, doloroso, susceptible de progresiva corrección y que compromete la energía toda de un pueblo, pero que significa un paso ineludible en el proceso de desarrollo de cualquier país. El sentido de este proceso y su ritmo de velocidad dependen, en gran medida, del grado de entendimiento que la sociedad pueda demostrar y las condiciones políticas que viabilicen el cambio estructural que esta reforma persigue.

Es importante insistir en que la agudización de los problemas que traen como consecuencia para el país la concentración de poder económico por parte de los terratenientes y el desplazamiento de las masas campesinas hacia las ciudades y pueblos, impone un sentido de clarísima urgencia para el tratamiento del problema agrario. Para la solución de este problema no hay una forma única de validez universal. Las características de la cuestión agraria varían grandemente de país a país y aún hay diferencias fundamentales en las condiciones imperantes en distintas zonas del Uruguay. Resulta necesario insistir, sin embargo, en que para realizar una verdadera reforma agraria, —sea donde fuere— es indispensable poner en práctica una intensiva y extensiva política educacional de grandes horizontes, que tienda a elevar de manera significativa los niveles educacionales y culturales de la población rural. El desarrollo integral del país y el desarrollo económico de su población rural es imposible sin una sustancial elevación de los niveles de vida del campesinado y una radical transformación del modo de vida de las poblaciones rurales. La solución del problema agrario debe ser el resultado de enfoques y planteamientos surgidos autónomamente del estudio de la típica realidad del país, interpretada por noostros mismos a la luz de un pensamiento genuinamente uruguayo y contemporáneo y vitalmente interesado en el desarrollo y bienestar integrales del hombre.

Por último, no debemos dejar de lado, por ningún concepto ni en ningún momento, los indesdeñables aportes tecnológicos de la ciencia contemporánea que deparan posibilidades insospechables para la solución de los múltiples y complejos problemas técnicos que la organización de la reforma agraria plantea.

UN CASO QUE HEMOS VISTO

La gran curva hacia el norte que sigue la línea fronteriza del río Cuareim, da lugar a la formación de la saliente más norteña de nuestro país, donde se encuentra la Cuchilla de Yacaré-Cururú y los pagos de Allende y Topador. Desde la época de la Independencia estas regiones han dado de pastar a muchos miles de cabezas de ganado y miles de toneladas de vellones se han esquilado de sus majadas. Promediando la segunda mitad del siglo pasado

era propietaria de uno de los grandes establecimientos del lugar la firma "Allende", constituída por una familia de inmigrantes españoles. Las comunicaciones eran muy difíciles, los mercados casi imposibles de alcanzar, pero la mano de obra era abundante y rendidora. Los Allende instalaron una prensa para enfardar lana y otra para cueros en su estancia, y luego se dedicaron a comprar y acondicionar los productos de otros establecimientos vecinos, que después llevaban en carreta a la estación de ferrocarril mas cercana —Tres Cruces—. En Montevideo tenían otra casa que despachaba los productos a España. Pronto los Allende se expandieron en su establecimiento de campo al ramo de almacén y pulpería. Tenían algunos empleados en el comercio y en la hacienda, pero éstos no reinvertían sus sueldos en el comercio que los ocupaba, sino que por lo general lo llevaban a sus familias, que residían en las inmediaciones del Paso del León y otras zonas ribereñas del Cuareim. Fué así que los Allende decidieron parcelar un pequeño piquete al costado del casco de la estancia y entregarlo en carácter de donación, para que en el mismo pudieran armar sus ranchos los empleados y sus familias. El comercio de los Allende prosperó. Los empleados perdieron su relativa independencia; ahora no sólo debían trabajar para sus patronos, sino que todos sus ahorros quedaban nuevamente en el comercio de los Allende. Las familias crecieron y el área distribuida no fué suficiente para los nuevos matrimonios que legal o ilegalmente se constituían. Fue entonces la Intendencia de Artigas la que compró otra fracción adjunta y parceló en solares que entregaba a los nuevos solicitantes. Así llegó a formarse un pueblo, que hoy se llama Bernabé Rivera y tiene aproximadamente 1.000 habitantes. La estancia se desmembró con los años, y bajo otra firma queda hoy el casco con una extensión mucho menor, rodeando el pueblo. Lo curioso de pueblo Allende —como todavía gustan llamarlo sus pobladores— es que ninguno de sus pobladores tiene título de propiedad sobre el solar que ocupa. El Concejo Departamental tiene destacado en el pueblo una autoridad llamada el "Secretario". Es él quien, asistido por empleados, da los permisos necesarios para tomar posesión de un nuevo solar o de una casa abandonada y cumple con todas las funciones municipales.

Hemos visitado Allende en contacto con el predicador Celestino López, que comprende los problemas de su pueblo y nos ha hecho valiosas conecciones. Para conocer por vía directa al pueblo, su gente y sus problemas, visitamos parte del poblado, casa por casa, y hemos hecho un compendio de datos que a continuación comentamos.

La falta de fuentes de trabajo parece constituir la mayor desventaja para el poblado. El mismo está a 60 kilómetros al Oeste de Artigas y se encuentra rodeado por una inmensa zona exclusivamente ganadera, que asimila sólo un ínfimo porcentaje de la población y paga jornales que no pueden traer prosperidad a un pueblo (ni siquiera traen prosperidad a los despachantes de bebidas alcohólicas, donde se vuelca un altísimo porcentaje de los ingresos de la población). Es así como los jóvenes de ambos sexos buscan otros horizontes: Artigas, Brasil, Montevideo. No son sólo los jóvenes los que emigran, sino familias enteras día a día. Allende no se despuebla sólo por el hecho de verse afectado por un altísimo índice de natalidad, aleccionado, por otra parte, por las asignaciones familiares. De las 124 viviendas visitadas, 16 están temporal o definitivamente abandonadas (esto constituye un 12,9% sobre el total). Algunas de ellas —3 ó 4— lo están porque sus moradores se hallan trabajando en campaña, pero el resto perteneció a familias que han emigrado.

De las 124 viviendas existe un alto número que son construídas en madera o ladrillos y algunas con materiales tales como zinc, aluminio y Dolmenit. La siguiente tabla nos da una idea de las construcciones:

Viviendas de madera	52,4%
Viviendas de lata	23,3%
Viviendas de ladrillos	13,7%
Viviendas de barro	0,8%
Viviendas de paja	0,0%
Viviendas de otros materiales	9,6%

Los techos, independientemente del resto del material de la casa, suele ser de zinc, dolmenit o paja.

Hace muy pocos años la totalidad de las viviendas eran construidas casi exclusivamente de barro y paja, tal como es general en los rancheríos de esta parte del hemisferio. Sin embargo el comercio ilícito por la frontera ha venido hoy, —con sus materiales baratos— a darle un mejor aspecto a Allende.

Hemos visitado un total de 524 personas, de las cuales 113 son hombres (21,5%), 150 son mujeres (28,6%) y nada menos que 261 son menores de 18 años (49,9%). De estos menores concurren a la escuela 110 niños (20,9% de la población total). Se nota un déficit enorme de hombres jóvenes, quienes han emigrado hacia las ciudades. La enorme cantidad de niños que hoy pululan las calles de Allende correrá el mismo destino, una vez que la asignación familiar no ate más los padres hacia ellos. Por otro lado, el índice de varones mayores desocupados o que viven de alguna "changa" muy esporádica, sobre la totalidad de la población mayor alcanza a 5,3%. El conjunto de personas que mas o menos regularmente recibe ingresos alcanza a 118. De ellos 14 son jubilados o pensionistas (11,9%); 60 son empleados rurales (50,9%); 13 son empleados de comercio, industrias locales, tales como almacén, panadería, carnicería (11%); 13 son empleados públicos, policía y municipales (11%); y finalmente 18 personas son contratistas y patronos, tales como propietarios de almacén, propietarios de carnicerías, lavanderas, costureras, etc. (15,2%).

Esto lo hemos palpado en Allende, pero lo hemos visto también en Topador (Artigas), Cerro Chato, El Horno, El Chaco, Buricayupí (Paysandú), Ansina, Las Arenas, Las Toscas (Tacuarembó), Greco (Río Negro, San Dios, Darwin y Villa Soriano (Soriano) y otros poblados y villas del país.

SOLUCIONES COOPERATIVAS

Consideramos que hay un medio del que debemos valernos si queremos contribuir a señalar rumbos ciertos en las búsquedas de soluciones, tanto para el caso agrario, como para una reestructuración general de la sociedad: el cooperativismo.

El cooperativismo ha sido definido como "una forma de organización en la que las personas se asocian en su calidad de seres humanos, en pie de igualdad para defender sus intereses económicos".

El sistema cooperativo tuvo su origen a principios del siglo pasado entre modestos obreros mineros que se agruparon para ayudarse a obtener bienes de consumo, pero se ha tornado la máxima esperanza de muchos de los países subdesarrollados como línea a seguir para obtener una pronta transformación,

especialmente en el ámbito rural. La cooperativa enfoca el interés de la mayoría, es decir, los consumidores y los productores débiles e ignorantes: campesinos, obreros, pequeños comerciantes... De ahí que el sistema cooperativo interesa, en primer lugar, a los países subdesarrollados cuya tarea más apremiante es producir en abundancia y disminuir los costos de producción a fin de aumentar el nivel de vida de las masas desheredadas que constituyen la parte más importante de los pueblos de estas regiones. Varios países han tomado ya la iniciativa de promover distintos tipos de cooperativas, en particular, entre los campesinos que no disponen de medios ni conocimientos técnicos modernos. Se menciona los casos de Israel, India, Egipto y mas recientemente Túnez, donde los gobiernos se aplican en implantar tradiciones cooperativas en los medios rurales. Es muy conocido el caso del primero de estos países, que habiendo introducido el método cooperativo agrario en diferentes grados (moshav, Kibutz y una entidad de término medio) ha transformado la situación agrícola en poco más de un decenio.

La cooperación significa "trabajo en común", no hay que esperar ningún resultado si no hay trabajo y ayuda mutua. Hay, ante todo, asociación de seres humanos y no de capitales como es el caso de las sociedades por acciones, donde el capital aporta beneficios a su detentador sin obligarle a realizar trabajo alguno. Lo que se remunera en la cooperativa es, ante todo, el trabajo, única fuente real de producción.

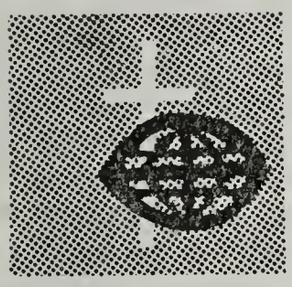
Además, los miembros que se afilian a una cooperativa son iguales pudiendo entrar y salir libremente. La afiliación es voluntaria. En la asamblea general de la cooperativa, todos los miembros están en el mismo pie de igualdad: cada uno dispone únicamente de un voto. Es una verdadera escuela de democracia, donde el valor del trabajo ocupa el primer puesto.

Los países subdesarrollados tienen que optar por un sistema económico capaz de promover un rápido incremento en la producción nacional e instaurar un sistema de justicia social que asegure la distribución equitativa de los ingresos entre las diferentes capas sociales de la población. Es esta una tercera vía de desarrollo que se presenta, independiente de las fuerzas económicas de la izquierda o la derecha. Contrariamente al capitalismo, el sistema cooperativo tiene por objeto desterrar el beneficio y ceder el primer puesto al trabajo del hombre. Mientras el capitalismo tiene por objeto proporcionar el mayor beneficio a quienes aportan los capitales —y ello naturalmente, en perjuicio de las clases trabajadoras que forman la mayor parte de los pueblos— la cooperación tiende a satisfacer las necesidades y a aumentar la producción. El principio de la cooperativa es vender voluntariamente a precio de costo sus productos y sus servicios a los adherentes.

El caso de falta de trabajo en los pueblos y rancheríos de nuestra campaña no es único en Allende. Se trata de una deficiencia grave y generalizada en todo el interior del Uruguay donde el concurso de unos pocos brazos alcanzan para explotar establecimientos ganaderos de muchas decenas de kilómetros cuadrados de superficie cada uno. Quedan así centenares y luego miles de personas que van siendo desplazados. Desplazados no porque no haya lugar para que ellos produzcan, sino porque la suerte de unos pocos quiso que la explotación y el manejo del suelo laborable quedara en sus manos; y ellos, desde luego, van a usar la menor cantidad de ayuda posible en sus grandes extensiones. El hecho es entonces que mientras la natalidad sigue en franco aumento en los rancheríos y villas, las explotaciones agropecuarias siguen

siendo tan extensivas como hace 30 años. Toda una generación queda desplazada por no haber lugar para ella... La población se paraliza, sus pobladores pierden las ansias de superación. La falta de oportunidad para la búsqueda de sus anhelos, quiebra voluntades, crea escépticos y prepara' resentidos sociales.

pensamiento actual



RECIENTES ESTUDIOS SOBRE EL DESARROLLO POLITICO EN ASIA, AFRICA Y AMERICA LATINA

Richard Shaull.

En los últimos años, un número más bien insólito de investigadores políticos de Europa Occidental y Norteamérica, emprendieron el estudio de la naturaleza de las ideologías políticas que están tomando cuerpo en las "naciones en desarrollo". Numerosos artículos aparecidos en revistas de investigación y cuatro libros sobre el tema llamaron nuestra atención recientemente. Dos de estos libros representan estudios sustanciales publicados en 1960: "Neither War nor Peace - The Struggle for Power in the Post-War World" (Ni guerra ni paz - La lucha por el poder en el mundo de post-guerra), por H.R. Seton-Watson (New York: Praeger), y "The Politics of the Developing Areas" (La política de las regiones en desarrollo), por G. A. Almond y J. S. Coleman (Princeton University Press); los otros dos, a los que dedicaremos nuestra atención aquí, han salido de la imprenta en los últimos meses: "Political Change in Underdeveloped Countries" (Los cambios políticos en los países subdesarrollados), por J. H. Kautsky (New York, John Wiley and Sons, 1962), y "The Ideologies of the Developing Nations" (Las ideologías de las naciones en desarrollo), por Paul E. Sigmund Jr. (New York: Praeger, 1963). Todas estas obras expresan el reconocimiento de que en Asia, Africa y América Latina están cobrando forma nuevas instituciones sociales, económicas y políticas, y que se

están formando ideologías de desarrollo nacional que no se adecúan a nuestras categorías occidentales tradicionales; ideologías que, aún cuando se hallen influídas por el marxismo, de ningún modo están dominadas por él.

Apenas si es necesario hacer énfasis en la importancia de este descubrimiento para Europa y América Latina ver nuestra situación en este contexto, y examinar las reflexiones de los investigadores políticos de otras partes del mundo con respecto al hecho referido.

El primer libro contiene un largo ensayo sobre el tema escrito por Kautsky, y doce artículos de eminentes investigadores políticos. El segundo, editado por el Prof. Sigmund de la Universidad de Princeton, contiene una interpretación introductoria del editor, y una selección de discursos y escritos de los líderes políticos más sobresalientes de las naciones en vías de desarrollo. Kautsky se halla interesado en presentar algunas teorías que facilitarán la comprensión de los sucesos políticos en estas regiones; su interés primordial es el desarrollo ideológico que se está llevando a cabo. Ambos escritores reconocen el carácter especial de este desarrollo y la necesidad de entenderlo en su contexto total, con categorías adecuadas a esa realidad. Tal como Sigmund lo explica, "hay que formular preguntas diferentes y utilizar una clasificación también distinta". Los dos reconocen que el fin de la era colonial y el impacto de la industrialización sobre una sociedad agrícola ha hecho que las antiguas estructuras resulten obsoletas, creó nuevas esperanzas en una nueva sociedad y puso en movimiento fuerzas que se proponen alcanzar esta meta. En esta situación, se están desarrollando ideologías que no sólo intentan dar una interpretación del hombre y la sociedad, sino que definen las metas y conducen al compromiso y a la acción. Pero éstas no son idénticas a las ideologías que aparecieron en Europa durante la "edad de las ideologías", puesto que les falta la calidad de absolutos y omnímodos de los grandes sistemas ideológicos universales. Además, y pese a las diferencias existentes entre los grupos más radicales y los moderados en muchos países, el conflicto ideológico es mucho menos agudo de lo que fue originariamente en Europa. Los líderes de tres continentes "se identifican en un conjunto de afirmaciones que expresan una manera común de pensar sobre el pasado, el presente y el futuro" (Sigmund, pág. 4).

No hay razón especial para describir aquí la naturaleza general de estas ideologías del desarrollo nacional que ahora estamos conociendo de primera mano en América Latina. Sin embargo, vale la pena hacer notar las tres características mayores de estas ideologías, presentadas por el Prof. Sigmund:

1. Estas ideologías se proponen emprender el desarrollo económico por medio de los métodos socialistas. Es ésta una convicción tan difundida que el autor puede afirmar: "Los dirigentes nacionalistas, con excepción de algunos latinoamericanos, están de acuerdo en rechazar el método capitalista de desarrollo por resultar lento, ineficaz e inadecuado para sus condiciones" (pág. 12). Se repudia al capitalismo no sólo porque no parece ofrecer la posibilidad de un rápido desarrollo económico, sino también por razones morales: no ofrece justicia social ni igualdad para estas sociedades. Esto no significa, sin embargo, que estos dirigentes se están moviendo hacia el comunismo; más bien se definen a sí mismo como los forjadores de un nuevo sistema que evita los errores de ambos lados. "Al mismo tiempo que estas teorías denuncian un capitalismo estereotipado por su excesivo individualismo, su falta de interés en los valores humanos y sociales, y su fomento del espíritu de implacable competencia, critican también un comunismo estereotipado por su colectivismo excesivo, su supresión del individuo, su materialismo y su estrecho confinamiento al interés nacional de un solo país o grupo de países" (pág. 13). Na-

turalmente que se oponen con mayor vehemencia al capitalismo debido a su conexión con el colonialismo y su poder económico internacional, pero lo principal es la búsqueda de un tercer camino, descrito por Nehru como "colectivismo democrático", por Nasser como "democracia socialista y cooperativa".

El resultado de todo esto es un cierto socialismo humanista que repudia algunas de las tesis centrales de Marx, y que tiende a hacerse cada vez menos doctrinario. Se mantienen la planificación estatal y el control de la economía por el estado, pero en los casos en que estas medidas no se aplican a puntos específicos, pueden dejarse de lado en virtud de una nueva solución. En la India, Egipto y algunas partes de Africa, un énfasis más bien doctrinario sobre la apropiación del gobierno de las industrias mayores "ha dado lugar a la búsqueda de nuevas formas de vida económica, combinando la supervisión del gobierno de la promoción y orientación del desarrollo económico con cierto grado de iniciativa individual y propiedad privada" (pág. 19). Puede aceptarse el capital extranjero con mayor o menor control; se acepta toda ayuda no condicionada, no importa de donde provenga; y se mantienen lazos económicos tanto con Oriente como con Occidente.

2. Las estructuras tradicionales de la democracia liberal están dando lugar a gobiernos fuertes sujetos a un partido único o dominante. En muchos lugares, el sistema de dos o más partidos se halla totalmente desacreditado. Cada partido tiende a representar el estrecho interés de un grupo y no de la nación como un todo. Cuando un partido alcanza el poder, sólo se halla representada una pequeña parte de la nación, y lo usual es que las clases más bajas hayan sido excluídas. A menudo todos los partidos mayoritarios están bajo el control de los grupos económicos privilegiados, y reciben fuerte influencia de los intereses económicos o políticos del exterior. De un modo general, las formas tradicionales de la democracia resultan cada vez menos capaces de hacer frente a las demandas de la revolución económica y social. Un gobierno fuerte se hace necesario para llevar a cabo ese tipo de revolución, educar al pueblo en el nuevo nacionalismo, efectuar el obligado desarrollo económico y dirigir y controlar el capital local y extranjero. Por esta razón, no sólo los radicales, sino también los partidos del centro de estos países se están orientando cada vez más en esta dirección. La diferencia principal es que los moderados quisieran dar más importancia a las estructuras y leyes ya existentes. El resultado es que pueden hacer frente a una situación de gradual evolución social, pero a menudo fracasan cuando lo que se exige es un cambio radical.

Este desarrollo no significa un movimiento en dirección de las dictaduras totalitarias. Los gobiernos fuertes de este tipo, como por ejemplo el de Nasser, han aceptado la tesis de que el poder político viene **del pueblo**, y que las nuevas estructuras deben mantener el contacto entre los dirigentes y el pueblo, estar abiertas a todos los ciudadanos y permitir la participación de las masas en la vida nacional; todo esto les fue negado en el pasado, aún por los gobiernos "democráticos". Lo que se busca ahora, por lo tanto, es una forma nueva y superior de democracia, el tipo de "democracia dirigida" de Sukarno, o de "dictadura democrática" de Sekou Toure. De ese modo, el movimiento no se da en la dirección de un partido de tipo leninista, sino de un sistema unipartidario que permitirá la discusión de todos los puntos de vista hasta llegar al acuerdo, y en el cual los dirigentes asumirán la responsabilidad del pueblo.

Es fácil advertir los peligros latentes en todo ésto. Todavía no aparecen aquí garantías contra la dictadura o la supresión de la oposición; puede resultar más sencillo convertir a la participación popular en un mito antes que

en una realidad, y cumplir con lo que el pueblo "desearía" más que con lo que realmente desea. Sin embargo, es difícil evitar la conclusión de que, si es preciso encontrar nuevas formas de democracia, éstas tienen que ser elaboradas a partir de este esquema. Tal como lo dice Sigmund, "la teoría del partido único puede dar como resultado la transformación revolucionaria de la sociedad por medios de persuación y discusión democrática, o puede ser empleada para justificar la imposición de la voluntad de una élite oligárquica por medio de la coerción, la propaganda y el misticismo rousseauniano acerca de la voluntad del pueblo" (pág. 28). En el momento actual, la discusión está abierta.

3. En todo sentido estas naciones están siguiendo celosamente una política de no alineamiento en los asuntos internacionales. Se insiste cada vez más en que los países en vías de desarrollo deben ser dejados solos para regular sus asuntos internos y regionales. Al mismo tiempo, existe una fuerte sospecha en el sentido de que una identificación estrecha con cualquiera de los bloques mayores, a la larga resultaría contraproducente. Debido a la existencia de las Naciones Unidas, estos países no sólo están en condiciones de entrar en relación con las fuerzas mayores sin llegar a una total identificación, sino que también pueden actuar como contrapeso e intermediarios entre los dos bloques de poder, y concebir su papel como la conciencia moral de la humanidad en el momento actual.

EL ROL DEL COMUNISMO

No sólo en Europa Occidental y en Norteamérica, sino a menudo en las naciones en desarrollo, nos hemos inclinado a pensar que la elección que se encuentra ante nosotros es o por el Comunismo Internacional, o por la preservación de cierta especie de democracia liberal y capitalismo a la manera tradicional. Estos escritores, que no pueden ser acusados de comunistas, ni siquiera de sufrir influencias marxistas inconcientes, expresan muy claramente que hay que concebir la elección en términos distintos. Como ya hemos visto con toda claridad, no es probable que las demandas por un rápido desarrollo nacional puedan ser contestadas con la segunda alternativa, en la que muchos de nosotros nos hemos inclinado a esperar. En las palabras del profesor Lowenthal, de la Universidad de Berlín Occidental:

> "La realización de estas tareas es imposible con los métodos de una economía liberal; si las condiciones fueran tales que permitieran la actuación de una economía de tipo liberal, el país, en primer lugar, no se encontraría en estado de subdesarrollo. Resulta extremadamente difícil en una democracia liberal porque requiere la concentración de una gran cantidad de poder económico y social en el estado, y tomar constantemente decisiones que imponen sacrificios y dañan muchos intereses; cuanto menor es la ayuda extranjera y más grande la necesidad de ahorros forzados, menos probable es que la democracia llegue a tener éxito. Finalmente, se requiere la intervención predominante de una ideología oficialmente favorecida, que en las circunstancias actuales sólo puede ser una ideología secular, para introducir la revolución cultural".
> (Kautsky, pág. 340).

El comunismo propone ofrecer exactamente lo que se necesita: una modernización forzada, ahorros forzados, inversiones planificadas, una fe militante capaz de iniciar la revolución cultural, y las bases para hallar significado en

medio del cambio y del desarraigo. Significa ésto que esos países se están moviendo inevitablemente hacia el comunismo? Ambos libros tienen necesariamente que considerar en extenso esta pregunta. La respuesta que sugieren podría ser expresada quizás en estas dos proposiciones:

1. El comunismo ha llegado a ser gradualmente un símbolo de rápido desarrollo nacional, y un estrecho aliado de los movimientos nacionalistas en los países subdesarrollados, pero en medio del proceso corre el riesgo de perder su aspecto revolucionario. El Prof. Kautsky dedica una extensa sección de su ensayo a un estudio, basado en varios años de investigación, de las tendencias que se han desarrollado en el comunismo internacional. Su tesis es que el comunismo ruso, a partir de Lenin, se apartó de la definición marxista de una revolución del proletariado en una sociedad industrializada, para convertirse en "una revolución nacionalista en un país subdesarrollado", llevada a cabo por los intelectuales, que son los que constituyen la clase revolucionaria en una situación semejante. Al no reconocer este hecho, el Comunismo realizó escasos progresos —sea en los países altamente industrializados o en las regiones subdesarrolladas— hasta la segunda guerra mundial. Después de la guerra, sin embargo, las exigencias de la guerra fría llevaron a aceptar una posición originalmente introducida por Mao: puesto que el enemigo principal es el imperialismo, es importante apelar a todas las clases de los países subdesarrollados capaces de participar en esta lucha. Así, los movimientos nacionalistas, vistos al principio por Rusia como instrumentos del imperialismo, se consideran ahora aliados en la lucha contra Occidente, a la vez que el tremendo desarrollo económico llevado a cabo en Rusia, que era antiguamente una nación subdesarrollada, la convirtió en un símbolo de lo que era posible para cada una de estas naciones.

En esto descansa la tremenda apelación e influencia del comunismo en los países en desarrollo en el momento actual. Sin embargo, tal como muestra Kautsky, también esto acarrea ciertas desventajas. En algunos casos, Rusia puede encontrar más conveniente apoyar a los gobiernos nacionalistas que suprimen el partido comunista, o instar al partido a actuar en favor del socialismo bajo la dirección de una burguesía nacional. La dirección actual en Rusia no está compuesta de revolucionarios profesionales, sino de un nuevo grupo burocrático y administrativo que se encuentra en el tope de su sociedad y mantiene una actitud conservadora. A despecho de la ideología marxista, no existen garantías de que este grupo se encuentre realmente interesado en las clases más bajas ya sea en su propia sociedad o en otras. En la medida en que la extensión del poder soviético llega a ser su interés principal, este grupo puede no estar totalmente comprometido con una revolución social radical en determinados países, ni plenamente identificado con los desposeídos. Aunque debemos cuidarnos de hacer cualquier generalización en este punto, hay ciertos signos que apuntan en esta dirección:

> "Cuando Castro ascendió al poder en Cuba, inmediatamente llevó a cabo muchas más reformas radicales, contra obstáculos casi insalvables, que las que realizó el Partido Comunista en Kerala, en el Sur de la India. El programa de reforma agraria, en este lugar, no fue más radical que el de los estados comunistas de la India; también se dieron pasos para atraer capital privado de la India al estado, y no se cumplieron las promesas formuladas en la campaña de nacionalizar las empresas de propiedad extranjera".

> Un dirigente del Partido Comunista de Vietnam (abril 10 de 1951) declara: "la burguesía nacional debe ser fortalecida, aconsejada y dirigida

en sus iniciativas, de modo que contribuya al desarrollo de la economía nacional. El derecho de los terratenientes patrióticos de recibir sus rentas de acuerdo con lo que marca la ley debe ser garantizado". (Citado en Kautsky, pág. 332).

En 1950, Lui Shaochi, en un discurso a los hombres de negocios chinos, declaró: "Como comunistas, consideramos que ustedes están explotando a sus trabajadores; pero nos damos cuenta de que, en el estado actual del desarrollo económico de China, esa explotación es inevitable y aún socialmente necesaria. Lo que deseamos, es que Uds. vayan adelante y desarrollen la producción tan rápidamente como sea posible, y nosotros haremos lo que podamos para ayudarles. Ustedes pueden hallarse temerosos de lo que les pueda ocurrir a ustedes y a sus familias cuando evolucionemos de la Nueva Democracia al Socialismo. Pero no hay necesidad de que se sientan verdaderamente temerosos. Si ustedes hacen realmente un buen trabajo al desarrollar sus negocios, y entrenan a sus hijos para ser técnicos y expertos de primera clase, evidentemente que Uds. serán las personas indicadas para poner al frente de las empresas nacionalizadas, y tal vez encuentren que ganan más como administradores de una empresa Nacionalizada que como propietarios".
(Citado in ibid, pág. 333).

Por lo menos, está dentro del orden de lo posible, que aquellos que se encuentran más consagrados a la lucha en pro de la justicia y la igualdad en las naciones en desarrollo, tengan que acrecentar dudas en cuanto a la contribución que el comunismo internacional puede hacer para la realización última de esa meta.

2. La misma gran apelación del comunismo en esta situación, es contrabalanceada, en muchos lugares, por un escepticismo cada vez mayor hacia él. El marcado carácter nacionalista de estos movimientos, casi inevitablemente llega a levantar dudas, más pronto o más tarde, en cuanto a la sabiduría de una relación demasiado estrecha con Rusia o China. Tal como indica Sigmund, la ideología que se está desarrollando ahora tiende a apartarse del dogmatismo rígido a las soluciones doctrinarias. "Esta ideología es en muchos sentidos superior al marxismo-leninismo, puesto que es más pragmática y se halla más relacionada al problema de la modernización, que los dogmas simplistas derivados de la experiencia del siglo diecinueve y principios del veinte en Europa" (pág. 37). En el contexto de la herencia cultural y espiritual de muchas de las naciones en desarrollo, resulta natural que cada pueblo trate de encontrar un modelo de desarrollo que sea una auténtica expresión de su propia herencia y destino. Senghor, uno de los jóvenes dirigentes africanos, expresó de este modo su visión: "Está teniendo lugar una tercera revolución, como una reacción contra el materialismo capitalista y comunista —una revolución que integrará los valores morales, si no los religiosos, con las contribuciones políticas y económicas de las dos grandes revoluciones" (Francia y Rusia).

Además, cuando los gobiernos nacionalistas que no están sujetos al poder del comunismo internacional encuentran su camino hacia el futuro, tienden a apoyarse considerablemente en el marxismo para el análisis y la planificación, pero eligen con gran libertad aquellos elementos que se adecúan a su situación, y los adaptan también libremente a la situación concreta en que se hallan. El estudio del profesor Sigmund sobre el desarrollo en los tres continentes, le lleva a esta conclusión:

"A partir del análisis marxista, los modernos nacionalistas han aceptado ciertos elementos y han rechazado otros. Aunque reconocen la impor-

tancia central de la motivación económica, no aceptan el determinismo económico marxista-leninista. En el pensamiento nacionalista, las fuerzas políticas son capaces de subordinar y controlar las fuerzas económicas, y el Estado no está destinado a desaparecer. Además, el materialismo marxista se rechaza específicamente, en favor de un reconocimiento de la importancia de los aspectos espirituales de la vida. La historia implica algo más que la lucha del proletariado y la burguesía. Otros grupos de la sociedad también tienen significado, entre ellos el elemento rural, los intelectuales, y quizás también los militares. El objeto primario de la lealtad es la nación y no la clase" (pág. 38).

¿Qué sugiere todo ésto en cuanto a la forma futura de las instituciones políticas, económicas y sociales en estas naciones? Lowenthall expresa su opinión claramente:

> "Es precisamente este eclecticismo —la imitación conciente, crítica, de algunos rasgos del ideal comunista de la modernización, acoplados con el rechazo igualmente conciente de otros— lo que constituye la única alternativa practicable a un totalitarismo ideológico absoluto, en muchos de estos países".
> (Kautsky, pág. 342).

Cuando recorrí con una lectura la selección de escritos de los líderes nacionalistas, llegué a una conclusión ligeramente diferente: es perfectamente posible que en el encuentro entre la ideología marxista y los logros comunistas, por un lado, y los sentimientos nacionalistas y la herencia cultural y espiritual de estas naciones, por el otro, se desarrollen nuevas ideologías y estructuras que, aunque completamente distintas a las de Occidente, ofrecerán posibilidades creativas no presentes en el marxismo mismo. La humanización del proceso de desarrollo económico dependerá, en gran medida, de todo ésto.

ALGUNAS OBSERVACIONES COMO CONCLUSION

Al leer estos dos libros, han venido frecuentemente a mi mente dos cuestiones, y desearía formularlas a manera de conclusión:

1. **El papel de América Latina en este proceso.** En verdad, la mayor parte de América Latina se halla en el momento actual en el centro mismo de esta lucha por el desarrollo nacional, pero tengo la impresión de que en un sentido por lo menos se halla en una etapa más avanzada: estos países obtuvieron su indepedencia hace casi un siglo, y poseen una fuerte conciencia de su existencia como nación.

En este sentido, cada pueblo se halla unido por el lenguaje, la cultura y la tradición. Todo ésto hace posible que la lucha se centralice en el punto del cambio de las estructuras políticas y económicas, para hacer posible un desarrollo nacional más rápido y un mayor grupo de justicia e igualdad en cada sociedad. A causa de este hecho, los puntos claves han sido enfocados de manera más clara. En este sentido, la experiencia de América Latina puede ayudar a otras naciones a ver más claramente su propia situación y los problemas que pueden encontrar en su camino. Al mismo tiempo, no estoy completamente seguro de que todas las naciones de América Latina tengan tanta libertad como para encontrar su propio camino hacia y a través de la revolución social —influídas pero no dominadas por el marxismo— como ocurre en el Medio Oriente,

Asia o Africa. La cercanía del poder económico y político de los Estados Unidos, y el hecho de que sólo a través de una larga y compleja lucha pueda obtenerse una nueva relación, puede significar que los dirigentes nacionalistas de América Latina lleguen a ser especialmente insensibles a la amenaza del poder soviético. Pueden ver con tanta claridad el dominio de Norteamérica, que les resulta muy difícil entender cuán fácilmente la dependencia de Rusia podría influir decisivamente en una revolución nacional. Además, las viejas estructuras de privilegio y desigualdad en América Latina están tan fuertemente atrincheradas, apoyadas a menudo por el poder político, el ejército y la iglesia, que los movimientos que buscan introducir el cambio llegan a ser más y más radicales hasta recurrir a veces a la violencia. Si eso sucede, la posibilidad de la dominación comunista del proceso de desarrollo nacional será mayor que en otras partes del mundo. En tanto no se establezca un nuevo tipo de relación con los Estados Unidos y aparezca rápidamente un nuevo orden de sociedad, América Latina puede jugar un papel clave en todo este proceso que hemos estado examinando. Si eso no sucede, las posibilidades de penetración y dominio comunista pueden ser mayores en Latinoamérica que en cualquier otra región de naciones en desarrollo.

2. La cuestión de redefinir la responsabilidad social cristiana. Si deseamos tomar seriamente lo que están diciendo estos escritores, nos dirigimos, pienso, hacia una re-formulación más radical de nuestra participación como cristianos en esta sociedad emergente. Algunas de las categorías que hemos empleado para definir nuestra presencia en la sociedad han llegado a ser completamente irrevelantes, ya sea que se trate de las instrucciones y actividades de servicio social más tradicionales, o aquellas que expresan nuestra responsabilidad política en términos de democracia liberal. El cristiano, si ha de estar presente de una manera creativa, debe estar envuelto y participar en la lucha en pro del desarrollo nacional en aquellos puntos donde se han levantado las mayores cuestiones. De éstos, tres me parecen ser especialmente importantes:

— Un serio estudio del marxismo desde una perspectiva cristiana, cosa que nos capacitará no sólo para entrar en diálogo con los que están bajo su influencia, sino para hacer frente a su desafío en el desarrollo nacional.
— Un entendimiento cristiano de las amenazas y promesas que surgen en la sociedad emergente, especialmente en la esfera política.
— Un relevante testimonio sobre el significado del cambio y la revolución, y las posibilidades de reintegración de la vida y de una participación significativa en la lucha nacional, en momentos de tanta incertidumbre como éstos.

Si nos llegamos a sentir algo abrumados por el esfuerzo que aquí se nos demanda, deberíamos recordar que es precisamente en una situación como ésta que la Iglesia Cristiana encuentra una oportunidad única de estar presente y participar en la vida de la nación y su pueblo. Esta oportunidad surge en un momento en que las antiguas ideologías han revelado su debilidad, y el marxismo se ha deslizado en el vacío como una ideología capaz de ofrecer un análisis de la situación presente y un programa para hacerle frente, una fuerza que hace posible la revolución social y un instrumento para el rápido desarrollo económico. Pero el marxismo no ha demostrado todavía que sea capaz de crear una nueva sociedad en la que las más profundas aspiraciones de las masas sean contempladas. Es en este encuentro con el marxismo en el punto de su más seria limitación, que un cristianismo débil e irrelevante puede oír el llamado a la revolución, y contribuir, por la gracia de Dios, a la humanización de la nueva sociedad que está surgiendo en tres continentes.

Un Filósofo Cristiano interpreta la realidad social y cultural

ROMANO GUARDINI. "El Fin de los Tiempos Modernos" ("Sur", Bs. As., 1958).

"El Poder" (Edit. "Troquel", Bs. As., 1959).

Julio Ruben Sabanes.

Estas dos obras de Romano Guardini, el notable pensador cristiano que ha producidos tantos escritos de valor teológico y filosófico, constituyen en cierto modo una continuidad, pues en **El poder**, el autor profundiza y desarrolla un problema planteado hacia las últimas páginas de **El fin de los tiempos modernos.** Ambas obras son sumamente desafiantes y proporcionan al lector pensamientos nuevos y penetrantes acerca de la realidad humana de los tiempos en que vivimos, como así también acerca de las edades que nos antecedieron. Pero, ¿cómo llega Guardini a plantear el problema del poder como el problema fundamental que tiene que resolver el mundo contemporáneo? Ello lo veremos a través de la resumida explicación de sus principales tesis.

I. "EL FIN DE LOS TIEMPOS MODERNOS"

El fin de los tiempos modernos parte de la doctrina, bien conocida, de que toda cultura, en sus diferentes manifestaciones, tiene su raíz en una cosmovisión, es decir, en una comprensión filosófica o religiosa (o ambas cosas a la vez), del universo y del lugar que el hombre ocupa en el mismo. Es por ello que parte de un análisis de la cosmovisión que tenía el hombre de la cultura antigua (Grecia, particularmente) y de la que tenía el hombre medieval. Ambas son analizadas en sus aspectos comunes y en sus diferencias. Sostiene que al hombre antiguo y al hombre medieval les falta la representa-

ción de un todo infinito tempoespacial: "ambos sienten el mundo como una estructura limitada" (pág. 9). El hombre de la antigüedad no se sale del mundo, y esto configura una autolimitación voluntaria que le obliga a no traspasar ciertos límites y permanecer en el lugar que se le ha asignado. Desconoce toda realidad trascendente. Aún las divinidades constituyen parte del orden del mundo. Lo divino es el elemento misterioso y primero del mundo. Pero, entiéndase bien, **del mundo.** Las diferentes entidades y potencias del mundo son divinas, y los mitos ofrecen la posibilidad de orientarse en la existencia. Aún los esfuerzos éticos y filosóficos liberados de sus bases míticas carecen de toda pretensión a la totalidad y a lo definitivo. Por ello el esfuerzo filosófico, el científico y aún el de organización social y política muestran un carácter abierto, en que nada es fijo ni firme.

En la Edad Media, esa imagen cambia fundamentalmente, pero el hombre medieval continúa limitado a la estructura de un mundo finito. Tiene la seguridad de una realidad divina trascendente, que está fuera y por encima del mundo. "El Dios absolutamente personal no puede estar contenido en ningún mundo, sino que existe en Sí, dueño de Sí mismo. Ama al mundo, pero no depende de él." (pág.14). Esto hace que se rompa la relación mítica del hombre con el mundo, y el mundo pueda ser mirado a cierta distancia. Se dá una nueva libertad en la posición del hombre en el mundo y frente al mundo. Aparece también la dinámica interior del espíritu germánico, como impulso a lo ilimitado. La revelación cristiana, durante siglos, se interpenetra con el espíritu germánico, que tiene una voluntad de universalidad y de totalidad, y es entonces que se dá la construcción de la Edad Media, con su sistema de orden cósmico y existencial. El espíritu humano realiza un vigoroso esfuerzo que, trascendiendo al mundo, llega a Dios, y volviendo de El, retorna al mundo para darle forma. Sin embargo, la imagen del mundo continúa siendo la de un mundo finito, en el cual el hombre tiene asignado un lugar. El hombre tiene seguridad y puede alcanzar cierta felicidad guardando su lugar en la estructura de ese universo, perfectamente organizado y jerarquizado. Dios mora en la trascendencia y en la inmanencia: es el límite del mundo, por fuera, y por dentro, hacia la realidad interior donde es buscado por los místicos. "Los dos moradas trascienden los polos de la existencia hacia arriba y hacia adentro" (pág. 17). Hace luego el autor un excelente análisis de las diversas estructuras medicinales, y de las características del saber y del conocimiento en esa época de la humanidad, como así también del concepto ingénuo que la Edad Media tuvo de antigüedad, llegando a considerar a los antiguos en concordancia con la revelación cristiana y como una preparación para la misma. Llega a la conclusión de que "la antropología medieval, considerada tanto en los fundamentos como en su conjunto, es superior a la de los tiempos modernos. Su ética y su moral consideran al ser en una plenitud mayor y llevan a realizaciones más elevadas". (pág. 19).

Las instituciones de la vida social, en la Edad Media, están dominadas por las dos grandes ideas de la Iglesia y el Imperio. Aún por debajo de los conflictos y tensiones, se encuentra siempre la misma idea: toda la estructura de la vida humana debe organizarse por obra de la soberanía trascendente de Dios. El concepto de la historia está también perfectamente limitado por un fin y un principio, de acuerdo a la revelación. El culto representa el orden general de la existencia en el cual el hombre se halla inserto. "Un simbolismo universal penetra toda la existencia" (pág. 23). En resumen, la vida medieval se caracteriza por los siguientes rasgos: 1) Una religiosidad profunda

y rica. 2) Una vigorosa exigencia en la búsqueda de la verdad, aunque falta la actitud de investigación empírica. 3) La existencia está colmada de símbolos. Por eso las formas tienen una significación propia, como sucede, por ejemplo en las **Sumas** (teológicas, o filosóficas), donde tanta importancia como los argumentos o las conclusiones tiene la forma de su construcción ordenada. 4) El elemento artístico, que reconstruye en sus formas una realidad en la que el espíritu puede refugiarse. 5) El sentimiento de autoridad, que no la siente el hombre medieval como una cadena, sino como una relación con lo absoluto, una permanencia de lo absoluto en lo terrenal. Los tiempos modernos lucharon largamente contra el sentimiento autoritario de la Edad Media, pero la destrucción de la autoridad puede llevar a la barbarie y a la violencia, como de hecho ha sucedido.

Pero he aquí que en los siglos XV y XVI comienza a disolverse la forma medieval del mundo. El origen de ese cambio se halla en que el hombre trata de conocer dirigiéndose directamente a la realidad de las cosas: "el hombre quiere ver con sus propios ojos, examinar con su propia inteligencia y llegar a su juicio fundado criticamente, independientemente de los modelos anteriores" (pág. 29). Cada uno de los ámbitos del conocer y del quehacer humano empiezan a buscar y a obedecer sus propias leyes, independientemente de lo que le asigne la tradición: ello sucede en las ciencias de la naturaleza, en la tradición, en la doctrina del derecho y del estado, en la vida comercial, económica y política. Pero, uno de los cambios más importantes es el concepto de "infinito", que aparece como ligado a la condición del mundo. Y el mundo empieza a parecerlo, tanto en el espacio como en el tiempo. Gana terreno la concepción de un universo infinito, y de una historia cuyo pasado se remonta cada vez más y se desarrolla hacia un futuro cada vez más lejano. En algunos filósofos del Renacimiento vuelve a surgir la doctrina de un eterno retorno. De este modo, como en la antigüedad, los hechos particulares van perdiendo significación. El campo queda libre para la existencia humana, puede proyectarse hacia al infinito, tanto en el espacio como en el tiempo. Y meditemos en esta sorprendente y atinada comprensión de Guardini: "La existencia tiene ahora un espacio libre para moverse, pero ya no tiene morada". (pág. 32). Al mismo tiempo, el hombre de los tiempos modernos siente la atracción de lo desconocido, desea explorarlo todo. También la personalidad cobra conciencia de sí misma, como algo autónomo. Aparece la imagen del hombre osado y creador, seguro de sí mismo, llevado adelante por el ingenio, la fortuna y el afán de fama y de gloria. Lo notable es que, al mismo tiempo, el hombre pierde su lugar objetivo, la ubicación de su existencia en la antigua imagen del mundo. Surge así la angustia de los tiempos modernos, diferente de la angustia de los tiempos anteriores. Ahora, el hombre ya no tiene lugar simbólico permanente, ni un refugio convincente e inmediato.

El autor elabora la imagen que el mundo moderno ofrece al hombre a partir de tres conceptos: 1) El concepto de Naturaleza, que más que concepto científico pasa a ser un concepto de valor. La "naturaleza" expresa un valor último, imposible de sobrepasar. Todo lo que es "natural" o está de acuerdo con la "naturaleza" pasa a ser justificado en sí mismo. "Es la naturaleza-Dios, y, por lo tanto, objeto de veneración religiosa" (pág. 34), la Madre Naturaleza a la cual el hombre se abandona y se entrega, confiado y sin reservas, actitud que Guardini halla magníficamente expresada en unos párrafos del **Diario** de J. W. Goethe. Este concepto ayuda al hombre moderno a liberarse de la Revelación, a la cual supone hostil a la nueva divinidad. 2) El concepto de sub-

jetividad: comienza una nueva manera de experimentar el yo: el yo extraordinario, genial, se convierte en la medida del valor de la vida. Se admira y se busca la "personalidad", la ética del bien y de los verdaderos objetivos cede lugar a la ética autónoma de la autenticidad y de la sinceridad. Se culmina en esto con la filosofía de Kant, en la cual el sujeto (lógico, estético, ético) es el elemento primario, autónomo, fundado en sí mismo y que fundamenta toda vida espiritual. 3) El concepto de "cultura", o sea, de todo el quehacer característicamente humano, del hombre y su obra. La obra humana deja de ser un servicio a Dios, y pasa a ser "creación" del hombre. El siervo se transforma en "creador". En pocas palabras resume Guardini magníficamente esta trilogía moderna de naturaleza, personalidad y cultura: "Al contemplar el hombre el mundo como "naturaleza" lo sitúa en sí mismo; al concebirse él mismo como "personalidad", se hace amo de su propia existencia; en su voluntad de "cultura" se propone construir la existencia como obra propia" (pág. 38). Así nace la técnica: ciencia, política, economía, arte, pedagogía, se liberan cada vez más de los lazos de la fe, y también de una ética universalmente obligatoria. Toda esta "cultura" es independiente frente a Dios y la revelación, pero, al mismo tiempo, adquiere en sí misma un carácter religioso, ya que no tiene fundamento exterior a ella ni admite una instancia o norma superior que la regule.

¿Cuál es el resultado de esta concepción moderna del mundo sobre el hombre mismo? Como hemos dicho antes, el hombre ya no tiene **morada.** El resultado paradójico es que, mientras por un lado, los tiempos modernos exaltan al hombre a expensas de Dios, por otro lado se complacen en minimizarlo, haciendo de él un fragmento de la naturaleza, que ya no se distingue fundamentalmente de animal y del vegetal. Ya no es el centro de la creación, sino una parte cualquiera del mundo. El hombre queda desarticulado y vulnerable a todos los problemas que plantea la existencia, y la agitación alcanza a las capas más profundas del espíritu.

En el tercero y último capítulo de su obra, el autor sostiene que, al irse deshaciendo esta triple concepción moderna de la naturaleza, la personalidad y la cultura, "los tiempos modernos llegan a su fin" (pág. 45). Después de analizar las ventajas que tuvo para el hombre y la cultura la cosmovisión de los tiempos modernos analizada en el capítulo anterior, **estudia los signos de su decadencia y las señales de los tiempos venideros.**

Y la decadencia y disolución de la cosmovisión de los tiempos modernos se manifiesta en los tres aspectos mencionados: 1) En cuanto a la **naturaleza,** el hombre moderno empieza a sentirse extrañado de ella, ya no la considera como su hogar ni como la norma o instancia superior. Ha dejado de tener hacia ella sentimientos religiosos, y ha sufrido un descontento. Sus relaciones con la naturaleza son exteriores, técnicas o turísticas (y esto último también es una industria y una técnica). "El hombre ya no experimenta el mundo como un todo en el que se siente refugiado" (pág. 48). Lo único que le interesa de la naturaleza es dominarla (empieza a aparecer el problema de "El poder"), para colocarla a su servicio. Y en medio de eso que llama mundo, el hombre experimenta un sentimiento de profunda soledad. 2) En cuanto a la personalidad, el sujeto, deja lugar al surgimiento de las masas. Y el hombre-masa tiene frente a sí un mundo tecnificado y reglamentado, que ya no ofrece las posibilidades "infinitas" de conquista y aventura que ofrecía el mundo moderno al hombre del Renacimiento o del Iluminismo. El hombre de las masas no pa-

rece sentir que la libertad interior del sujeto sea un valor primario. Prefiere no distinguirse como individuo, sino que anhela permanecer anónimo. Esto ofrece una alternativa: o el individuo se pierde y sumerge en la masa, lo cual es un peligro terrible, o se adapta a las grandes estructuras de la vida social y se concentra en su yo, tratando de salvar de él lo que es verdaderamente esencial. Es notable que la palabra "personalidad" tiende a desaparecer y a ser suplantada por la palabra "persona", la cual designa no al genio o a la persona extraordinaria, sino algo estricto y humano, que puede devenir y desarrollarse en todo hombre y toda mujer. Y bien puede ser que la realización de la persona suplante en el tiempo futuro al culto moderno a la "personalidad". Es aquí cuando Guardini llega, en una de sus páginas magistrales, a conectar este concepto nuevamente con la revelación y con Dios. Ser una persona, dice él, es el hecho humano decisivo, y es el llamado de Dios lo que nos hace personas. Ello hace que cada ser humano sea único, y como tal, irremplazable, inalienable. Confía nuestro escritor en que el advenimiento de la masa conducirá a la pérdida de la personalidad, en el sentido "moderno", pero no tiene por qué conducir necesariamente a la pérdida de la "persona". Lo importante es que alcancemos a analizar los problemas de la persona humana en medio de la masa, y sepamos como realizar la "persona" en medio de ella. "Por extraño que esto parezca, esa misma masa que lleva en sí el peligro de quedar por completo dominada y explotada, tiene también la posibilidad de conducir la persona a su perfecta madurez". (pág. 55). Todo ello requiere una reconsideración seria de la persona y su libertad, y de los llamados "valores democráticos", anteriormente fundados en el culto a la "personalidad". Si no lo logramos, el hombre sucumbirá en manos de las fuerzas anónimas. 3) En cuanto a la cultura, como lógica consecuencia de lo anterior, se ha transformado la relación del hombre con su obra. El hombre se aleja del resultado de su obra, ya no la vive como experiencia, sólo le va quedando calcular y fiscalizar. La cultura autónoma —autónoma de Dios y de la Revelación— se va independizando del hombre y se vuelve una segunda naturaleza, a la cual, en sus últimas consecuencias, el hombre parece no estar capacitado para dominar.

Uno de los mitos de la cultura de los tiempos modernos es la idea de que todo avance en el dominio de la naturaleza implicaba necesariamente un progreso. Hoy nos hemos desencantado de ello. Las posibilidades de una cultura autónoma eran puestas en duda por la crítica cristiana. Hoy son puestas en duda por la cultura misma. Sentimos ya que debemos ponernos en guardia contra la cultura. Sabemos que todo avance en el dominio del hombre no es de por sí un progreso, sino una posibilidad. Vienen luego unas páginas en que el autor critica la imagen que del hombre tienen los tiempos modernos, la imagen del "hombre-naturaleza", que no existe en la realidad. Es por ello que la cultura ha perdido de vista al hombre moderno y lo ha extraviado. La posibilidad que el hombre tiene de emplear equivocamente su poder aumenta día a día. El "poder" se va objetivando, de modo que ya no es el hombre quien lo posee y utiliza. El poder se torna demoníaco. Si el poder no está bajo el dominio de Dios o del hombre, estará bajo el poder de fuerzas demoníacas. "Cuando la conciencia del hombre no asume la responsabilidad del poder, los demonios toman posesión de ella" (pág. 70). Los tiempos modernos olvidaron todo esto, porque se cegaron con su fe en el progreso y su creencia en la autonomía de la naturaleza y del dominio del hombre sobre ella. No se dieron cuenta que todo lo que cae bajo el ámbito humano empieza a participar de lo característico humano, que es la dimensión del espíritu, y participa por tanto de la libertad y la vulnerabilidad del

hombre, con todas sus posibilidades, positivas y negativas. Todavía hay quienes piensan que la cultura es algo que está asegurado por sí mismo. Pero la triste realidad de las crueldades y barbaridades del siglo XX ha abierto los ojos a muchos otros, que se han dado cuenta que tales terribles desórdenes no serían posibles si la cultura no hubiera estado ya enferma de un envenenamiento mortal. Es que la cultura no es una segunda naturaleza, segura y fija. Y es que aún la naturaleza deja de ser segura cuando es tocada por el hombre, cuando entra bajo el ámbito del espíritu, que es libertad. Es por ello que la futura obra humana presentará siempre el signo del peligro: el hombre sabe que ahora puede destruir a la naturaleza, a la cultura y a sí mismo, y esta es una posibilidad que está dada de una vez para siempre, y bajo su signo ha de vivir desde ahora en adelante el hombre. El hombre primitivo y antiguo vivía amenazado por los peligros de la naturaleza. El hombre actual vivirá desde ahora amenazado por los peligros de la "cultura". "El hombre posee poder sobre todas las cosas, pero no tiene aún poder sobre su poder" (pág. 74). No hay nada que garantice el empleo correcto del poder, y aún no tenemos una ética rigurosa y eficaz, ni menos una educación, sobre el uso del poder. "A partir de ahora, y para siempre, el hombre vivirá al borde de un peligro que amenaza a toda su existencia y que crecerá sin cesar". (pág. 75).

Las dos últimas décadas nos han mostrado cuán poco está preparada la humanidad actual para administrar el poder que ha adquirido y heredado. Sin embargo, no parece que muchos lo han entendido así. Cada vez más los problemas son dominados por la violencia, y profetiza el autor que el problema capital de cuya solución dependerán el bienestar y la miseria, la vida y la muerte, es el problema del poder. Es como un segundo desencadenamiento d fuerzas primitivas: "De nuevo nos invaden desordenadamente selvas que nos ahogan. De nuevo todos los monstruos de las soledades, todos los terrores de las tinieblas están aquí. Los hombres se encuentran otra vez ante el caos y esto es tanto más terrible cuanto que la mayor parte de ellos no lo ven..." (pág. 76).

Pasa Guardini a señalar cuáles serán las virtudes de los tiempos venideros, únicas virtudes que harán posible enfrentar los graves dilemas que planteará esa cultura que está a nuestras puertas: ellas han de ser, en primer lugar, la **seriedad que quiere la verdad**, que quiere saber qué cosa está realmente en juego; en segundo lugar, estará **la valentía**, una valentía sin patetismos, personal y espiritual, valentía que tendrá en su contra a los muchos, a la opinión pública y a las mentiras condensadas en lemas y organizaciones. Y, finalmente, será necesario agregar una virtud menospreciada por los tiempos modernos y contra la cual se luchó como contra ninguna otra cosa, una virtud cuya sola mención provoca seguramente el menosprecio de la mayoría: el **ascetismo.** Entiende el autor por ascetismo la medida de autosuperación y renunciamiento, de disciplina espiritual, que hará al hombre capaz de aprender a dominarse a sí mismo y a ser dueño de su propio poder. Sólo así podrá surgir, en el espíritu del hombre, "un poder que reine sobre el poder".

La realización y conquista de tales virtudes es urgente, y en alas de un "pesimismo justo", necesario como fuerza que torna al corazón valiente y al espíritu creador, hemos de darnos cuenta que lo que está en juego es nada menos que esto: "el final en una destrucción tanto interior como exterior, o

bien, empero, una nueva forma del mundo como morada para una humanidad consciente de lo que ella significa y dueña de su futuro". (pág. 77).

En la última parte de este último capítulo, Guardani desarrolla el tema del carácter de la religiosidad de los tiempos venideros. Es muy acertado el análisis que hace de la descristianización y secularización del mundo moderno, que no exponemos acá por ser un tema bastante conocido. La cultura moderna fue arrinconando a la religión y relegándola a una esfera puramente "espiritual" de la vida, de modo que no se permite a la fe relacionarse con ninguna circunstancia concreta de la misma. Pero, sin embargo, la cultura moderna ha afirmado una y otra vez que ella descansa sobre los valores éticos que surgen del cristianismo: la libertad, la responsabilidad y dignidad de la persona, la solidaridad y el respeto recíprocos, etc. Pero la cultura moderna ha sostenido que estas virtudes son posibilidades innatas al hombre, que los tiempos modernos han descubierto y desarrollado.

Pero he aquí que estos valores se hallan ligados a la Revelación, y sólo ella posibilita su verdadera realización. Por ejemplo, tomamos la personalidad. Es verdad que es esencial al hombre, pero el espíritu sólo la percibe y la voluntad moral la afirma cuando la Revelación hace accesible la relación con el Dios personal, que valoriza al hombre con persona, independientemente de sus cualidades psicológicas o culturales. "El conocimiento de la persona está ligado a la fe cristiana. Podrá aún durante algún tiempo afirmársela y cultivársela una vez que la fe cristiana se extinga, pero poco a poco tal afirmación se perderá. Lo mismo puede decirse del respeto a la persona, de la libertad, del amor. La cultura moderna ha pretendido afirmar estos valores rechazando a su garante, la Revelación cristiana: el resultado ha sido una tremenda hipocresía, que no pocos pensadores vislumbraron antes que sus consecuencias saltaran a la vista.

Nuestro autor sostiene que los tiempos que vienen arrojarán una claridad terrible sobre estas cosas. "Es buena cosa que se ponga al descubierto esa deshonestidad. Entonces se verá como se muestra la realidad cuando el hombre se separa de la Revelación y deja de nutrirse de ella". (pág. 85). Señala que ya Nietzche advirtió que el no cristiano de los tiempos modernos tendría que llegar a reconocer todo lo que significa una existencia no cristiana. Y así tendremos "el advenimiento violento de la existencia no cristiana". "El no creyente tiene que salir de las nieblas de la secularización, tiene que renunciar el usufructo que, al negarla, hace de la Revelación, de cuyos valores y fuerzas se adueñó. Es menester que lleve a cabo honestamente su existencia sin Cristo y que aprenda lo que eso significa". (pág. 85).

No es extraño que en nuestro tiempo resurjan los paganismos de toda índole, pero ya no será el paganismo ingénuo de antes, sino un paganismo anticristiano, postcristiano, violentamente lanzado contra todo lo que es fruto de la Revelación. Y, pese a que nadie puede alegrarse de ello, tendrá como resultado que la existencia cristiana tendrá un carácter de nueva decisión y tendrá la posibilidad de ser más genuina, liberándose de la secularización y de las medias tintas. Llega el momento en que se será cristiano o no se será, con todas sus consecuencias e implicancias. El cristiano de los tiempos modernos se encontraba en una situación ambigua, pues por un lado hallaba una cultura que afirmaba los valores cristianos y por el otro hallaba que la misma cultura rechazaba la doctrina y el orden cristiano de la vida. Pero esto cesará; se de-

clarará, como ya muchos lo han declarado, que los valores cristianos son sentimentalismos inútiles. Esto purificará el panorama. "Gran hostilidad y peligro, pero éstos limpios y claros" (pág. 89).

Por todo lo dicho, Guardini cree que podrá surgir una fe más auténtica, más personal, que puede mostrar claramente su comportamiento frente a las realidades existenciales. La obediencia y la confianza en Dios como real y operante podrán manifestarse vigorosamente. Las fuerzas económicas podrán crecer más y más, todas las otras fuerzas que actúan en la arena humana también, pero, "en el acuerdo de la libertad dada al hombre con la libertad creadora de Dios y en la confianza en lo que Dios hace, se afirmará el dominio del mundo por la fe" (pág. 90). Estamos entonces, frente a una decisión absoluta, y sus consecuencias son las posibilidades más grandes o los peligros más extremados.

II. "EL PODER"

A propósito nos hemos detenido en una exposición más detallada de las tesis de "El fin de los tiempos modernos", porque ellas constituyen el fundamento del pensamiento de Guardini, y porque en "El poder", el autor vuelve a presentar algunas de las mismas conclusiones, aunque enfocadas desde otro punto de vista, y referidas a este aspecto parcial, el problema del poder, que, como lo hemos visto anteriormente, considera el problema crucial de nuestros tiempos.

En "El poder", se analiza este tema desde el punto de vista bíblico, teológico y filosófico. En realidad, este segundo libro es difícil de entender sin haber leído el primero. Quien escribe estas líneas lo tuvo primero en sus manos y lo leyó, pero recién lo resultó posible captar algunos de sus planteos y afirmaciones a la luz del primero, que fue leído después.

"El poder" consta de cinco capítulos:

I. "La naturaleza del poder", en el cual se hace un análisis filosófico y existencial del concepto de "poder", observando algunas de las características del poder actual, que se ha vuelto anónimo, y se ha transformado en una fuerza impersonal, "más allá del bien y del mal", como se han atrevido a sostener algunos pensadores. De este análisis existencial del poder surgen la ontología y la metafísica del poder, la cual nos lleva a su análisis teológico.

II. "Concepto teológico del poder": Aquí se hace un estudio de lo que la Biblia nos dice acerca del poder, como capacidad dada al hombre por Dios. Este capítulo es muy útil para comprender la profunda concepción que existe en la Revelación bíblica y cristiana acerca de este problema. A la soberbia del "poder" surgida de la caída, Dios opone la humillación de la Encarnación y la Redención, que configura un nuevo comienzo y un nuevo punto de partida. "La Redención no significa que las condiciones del mundo se hayan transformado de una vez para siempre, sino que Dios ha impuesto un nuevo comienzo a la existencia. Ese comienzo subsiste y constituye una posibilidad permanente". (pág. 39).

III. "El despliegue del poder": Aquí se muestra como el despliegue del poder va adquiriendo cada vez mayores alcances en la cultura, en la técnica, en la sujeción del hombre al hombre y, finalmente, en la sujeción del hombre a la máquina y al Estado. Llegamos entonces a la masificación y la uniformidad: el hombre es reemplazable, y se halla "a disposición" del poder: estatal, técnico, económico. Todo ello lleva a una gradual desaparición de la ética individual y de la religión personal. Esta desaparición de las obligaciones morales espontáneas entrega al hombre inerme e indefenso, de una manera definitiva, al arbitrio del poder. El ejercicio del dominio aún llega a firmarse en la voluntad de ser dominado por parte del que es dominado, pues ya han caído en él todas las barreras interiores. La consecuencia de esto es "el planeamiento universal": no sólo se puede proponer e imponer al hombre los fines de su vida, sino que se poseen los medios para organizar su vida de acuerdo a esos fines.

IV. "Nueva imagen del mundo y del hombre": Esta imagen surge a partir de los peligros y dilemas que desde ya se palpan y se avizoran. Estos peligros son los siguientes: a) La guerra total y su destrucción de valores; b) El poder del hombre aún sobre el espíritu de su semejante; c) La permanente tentación de la violencia, debida a los medios de fuerza abrumadores que se poseen; d) La destrucción de las cualidades humanas de los mismos que utilizan la violencia. Sin embargo, hay indicios de que las tareas políticas ganan en intensidad y en responsabilidad, y de que el mundo se estuviera preparando para asumir las nuevas condiciones. Y avizora el autor algunos indicios de esperanza: "La nueva esperanza reside pues en que se esté desarrollando un nuevo tipo humano que no sucumbirá a las fuerzas desencadenadas, sino que sabrá ordenarlas; que será capaz no sólo de ejercer el poder sobre la naturaleza, sino también sobre su propio poder; es decir, que lo subordinará al sentido de la vida y de la obra humana, que podrá ser un "regente", tal como es preciso aprender a serlo, si no quiere que todo se hunda en la violencia y en el caos". (pág. 89). Todo lo cual puede y debe llevar a una nueva valorización de la actitud religiosa, que nos puede ayudar muchísimo a redescubrir lo que significa "mandar" y "obedecer". "Y esto sólo es posible si se reaprende lo que son la grandeza absoluta, los valores absolutos; es decir, si se reconoce a Dios como la norma viviente con la cual se vincula la existencia. En última instancia, mandar únicamente tiene sentido si es en relación a El". (pág. 92).

V. "Posibilidades de acción": Donde se sostiene que para poder el hombre dominarse al inmenso poder del cual dispone, debe ser capaz primeramente de dominarse y de formarse a sí mismo, para lo cual es necesario encontrar el punto de inserción suprema de nuestra existencia, esto es, Dios. Sólo la verdadera obediencia, que es la obedincia a El, nos habrá de capacitar para ejercer el mando y el poder. Insiste aquí en el punto mencionado ya en "El fin de los tiempos modernos", la necesidad de la "ascesis", a la cual define, en un magnífico párrafo, no como hostilidad hacia la vida sino como el ordenamiento y dominio del hombre sobre su propia vida: "La ascesis significa que no capitula, sino que combate en el punto decisivo, es decir, contra sí mismo; que por la disciplina personal y el dominio de sí va creciendo, a partir de su yo interior, a fin de que la vida se mantenga en el honor y se torne fecunda, de acuerdo con el sentido que le pertenece" (págs. 107|108).

El autor termina diciendo que no era su intento establecer programas o formular recetas, sino "liberar la iniciativa de donde pueda brotar una acción fecunda" (pág. 109).

La síntesis que hemos hecho no pretende de ninguna manera reemplazar a la gran riqueza del contenido de estos libros, cuya lectura recomendamos sinceramente, pues están plenos de sugerencias y de pensamientos valiosos, tanto para los cristianos con preocupación por los problemas de nuestra cultura contemporánea, como para cualquier mente inquieta y ansiosa de conocer la búsqueda y la luz que puede arrojar sobre nuestros problemas un espíritu honesto y profundo como el de Guardini.

IGLESIA Y SOCIEDAD en AMERICA LATINA

a cargo del Secretario Ejecutivo:
LUIS E. ODELL

II Reunión Plenaria de la Junta Latinoamericana

Se llevó a cabo del 22 al 24 de febrero ppdo., en el Colegio Ward, de Buenos Aires, Argentina, con la presencia de los representantes de las Comisiones de Iglesia y Sociedad de los respectivos Concilios Nacionales que integran la Junta, asesores, delegados fraternales, invitados especiales, en un total de 19 asistentes.

Las sesiones fueron presididas por el Rev. Almir dos Santos, de Brasil, organizándose la tarea en base a tres grupos de trabajo, a saber: Uno para considerar todo lo relacionado con el plan de estudios y publicaciones; otro para examinar la organización de la Junta en base a las nuevas demandas que pesan sobre ella y reformar su estatuto, y una tercera para atender los aspectos administrativos.

De la diversidad de asuntos considerados en la reunión merecen destacarse los siguientes: plan de estudios y acción para el año 1963; continuación del programa de publicaciones y preparación de la II Consulta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad proyectada para 1965, y participación latinoamericana en la Conferencia Mundial que bajo el título general de "Dios, el hombre y la sociedad contemporánea" se proyecta llevar a cabo en 1966. En otro orden de cosas, merece asimismo mención el creciente interés en nuestro trabajo por parte del Movimiento Social Evangélico Boliviano y la incorporación del Dr. Ricardo Shaull al staff de la Junta, con tiempo parcial como director del plan de estudios.

Plan de Estudios de JLAIS

Por considerarlo de especial interés, ampliamos seguidamente la información sobre el plan aprobado por la Junta según se menciona precedentemente. Este Plan se llevará a cabo durante 1963 y 1964 en base a tres estudios centrales orientados hacia los siguientes temas:

1) **Prespectiva cristiana de la relación entre Ideología e Historia en las situaciones revolucionarias.** La dirección de este estudio ha sido encomendada al Dr. Julio de Santa Ana, quien será el responsable de elaborar el temario y constituir el grupo encargado de la investigación.

2) **Enfoque cristiano de las revoluciones latinoamericanas.** Se intentará un estudio de las tres revoluciones latinoamericanas (México, Bolivia y Cuba) y del proceso prerrevolucionario que atraviesa actualmente Brasil. Este estudio estará bajo la dirección del Dr. Richard Shaull, quien buscara los colaboradores necesarios dentro y fuera de los países involucrados en el tema.

3) **La comunidad cristiana en una sociedad en transformación.** Esta tercera línea de investigación estará bajo la responsabilidad del sociólogo brasileño Esdras Borges Costa, habiéndose constituído un equipo que cuenta con integrantes de Brasil, Argentina y Uruguay.

Publicaciones de la Junta

LIBROS: Se hallan ya en circulación en todos los países latinoamericanos los dos primeros libros de nuestro Plan anunciados en el primer número de esta revista: "El Hombre en los Rápidos Cambios Sociales", por el Rev. Egbert de Vries y "Las Iglesias y los Rápidos Cambios Sociales", por el Rev. Paul Abrecht. Se trata de dos obras fundamentales para comprender la transformación de la sociedad y la situación de la Iglesia especialmente en las regiones en poceso de desarrollo. El primero puede ser de especial interés para estudiosos e intelectuales no relacionados con la Iglesia. Rogamos a los amigos de nuestro movimiento se interesen por este importante material y se esfuercen para que sean colocados en las bibliotecas de sus respectivas Iglesias y que en torno a ellos se organicen grupos de estudio. Pueden solicitarse a las librerías evangélicas o en su defecto a través de los agentes de la revista, o bien dirigiéndose directamente a la Casa Unida de Publicaciones, Apartado 97 bis, México, D.F.

Además, mediante acuerdo especial con la Comisión Rioplatense de Literatura Cristiana, aparecerá en breve el libro "Cristianismo y Política" del Prof. Philippe Maury. Se trata también de una obra excepcional y fundamental para comprender el sentido de la responsabilidad cristiana en la política. En estos tiempos en que el tema de la política fascina en especial a la juventud, debemos utilizar este libro para la organización de grupos de estudio. El libro aparecerá bajo el sello editorial de Methopress Latinoamericana de la Argentina y podrá ser solicitado en igual forma que los dos libros anteriores.

Recordamos que aún disponemos de ejemplares del librito "Encuentro y Desafío", que constituye una obrita de valor para iniciar a personas y grupos en el estudio del tema de la responsabilidad social del cristiano y la Iglesia. Los pedidos a las Librerías Evangélicas o en su defecto directamente a la Junta de Iglesia y Sociedad.

Revista "Cristianismo y Sociedad"

El primer número de nuestra revista ha sido muy bien recibido. De muchas partes nos han llegado voces de felicitación y aliento. Este número es enviado a la misma lista de personas, en la confianza de que al recibirlo se decidirán a formalizar su suscripción. Por razones obvias no será posible continuar con el envío sin cargo. Todos estamos de acuerdo en que la revista constituye un instrumento moderno y adecuado a nuestros tiempos para la divulgación y estudio de las inquietudes que nos preocupan en torno a la situación social latinoamericana y el papel que deben desempeñar en el proceso actual los cristianos. En este sentido exhortamos a todos nuestros lectores no sólo a apoyar nuestra revista mediante la formalización de su suscripción, sino a interesar a otros en ella, suscribiendo a las bibliotecas y grupos de jóvenes de sus Iglesias, a sus pastores, etc. En todo el trabajo que esta Junta trata de llevar a cabo, se pone de manifiesto el sentido de urgencia que provoca en nosotros la cambiante sociedad en que vivimos y la naturaleza de los acontecimientos que se están produciendo y gestando en muchas partes. Es nuestro anhelo el poder trasmitir a nuestros lectores ese mismo sentido. A través del apoyo a nuestra revista cada uno podrá hacer una contribución positiva y real a este movimiento.

Consulta Latinoamericana sobre Servicio y Acción Social Cristiana en una Sociedad en Rápida Transformación

No ignorando que la responsabilidad cristiana implica no sólo predicación y estudio, sino también acción positiva y creadora ante las situaciones y problemas que provocan la miseria, el hambre, la indignidad humana y la muerte prematura, nuestra Junta ha resuelto extender el campo de sus preocupaciones en procura de ayudar a las Iglesias a descubrir y aplicar lo que ahora comúnmente se denomina "nuevas formas de servicio".

Como una modesta expresión en este aspecto, ha convocado una Consulta con el título del rubro, que tendrá lugar en Río de Janeiro, Brasil, del 6 al 11 de setiembre próximo. La Consulta trabajará dentro de los cuatro aspectos que se definen seguidamente:

"Bases bíblicas y teológicas sobre la relación entre testimonio y servicio".

"La contribución de las iglesias a la renovación y el desarrollo de nuestros países en medio de una sociedad cambiante y revolucionaria".

"Participación y contribución de la Iglesia Ecuménica a la renovación y el desarrollo de países que atraviesan por rápidos cambios sociales y situaciones potencialmente revolucionarias".

"Evaluación de la situación actual en América Latina en cuanto al servicio y la acción social cristiana".

"Estudio en grupos sobre las necesidades particulares relacionadas con los problemas ocasionados por el rápido desarrollo rural y urbano y de diversos aspectos en torno a la filosofía que debe guiar la determinación de los proyectos, metodología de servicio, criterios básicos para el uso y administración de personal y dineros, etc."

Esta Consulta congregará unas 35 personas y concentrará su trabajo en especial en la situación sudamericana. Se proyecta realizar otra similar a principios de 1964 para la zona del Caribe y Centro América.

Contactos y relaciones hemisféricas

En julio de 1962 se llevó a cabo en la ciudad de Recife (Brasil) un encuentro entre varios miembros del Concilio Nacional de Iglesias de los Estados Unidos y dirigentes latinoamericanos vinculados a JLAIS. Los resultados de este intercambio fueron tan interesantes y alentadores, que de ambas partes se ha dispuesto continuar los contactos y el estudio común. En relación con esta idea, JLAIS ha publicado ya su primer número del Boletín Informativo en idioma inglés, al que se espera dar una difusión amplia. Asimismo se establecerá una corriente de intercambio de literatura, en especial de aquella que tienda a poner de manifiesto las preocupaciones en torno a la responsabilidad social cristiana que prevalece en las iglesias norteamericanas; se procurará iniciar un estudio común sobre el tema "La crisis del panamericanismo", tarea que estaría principalmente a cargo del director de estudios de JLAIS, Dr. Ricardo Shaull, en el período setiembre 1963–febrero 1964; participación latinoamericana en el planeamiento y la realización de una importante conferencia para EE. UU. y Canadá sobre la responsabilidad actual de los laicos cristianos que se celebraría alrededor de fines de 1964; organización de una consulta menor, como continuación de la reunión de Recife, con participación de unos 30 delegados por parte del Hemisferio Norte y otros tantos por el mundo latinoamericano, para estudiar más profundamente nuestra común responsabilidad social cristiana.

Desarrollo del trabajo de "Iglesia y Sociedad" en el Brasil

El Sector dedicado a la responsabilidad social de la Iglesia del Departamento de Estudios de la Confederación Evangélica del Brasil, continúa desplegando una acción intensa, que ojalá pueda hallar eco en los demás países latinoamericanos.

El Sector realizó su reunión anual plenaria el 29 de junio ppdo., en la cual JLAIS estuvo representada a través del secretario ejecutivo, Luis E. Odell.

En torno a la labor realizada merece destacarse la promoción y divulgación de los resultados de la Consulta del Nordeste realizada en Recife a mediados de 1962, concretada mediante la publicación de dos importantes volúmenes conteniendo un relato de todo lo realizado, texto de los discursos y ponencias presentadas y las conclusiones del trabajo de las comisiones.

La labor del Sector en los próximos cinco años estará concentrada en torno a un extenso e inclusivo programa bajo el título general de la LA TAREA DE LA IGLESIA EN LA HUMANIZACION DEL DESENVOLVIMIENTO NACIONAL. El Plan, sintetizado al máximo, comprende las siguientes áreas de estudio y acción:

Plan de estudios en torno a temas tales como "significado del desarrollo nacional y planificación económica"; "problemas en torno a la población" (migración interna y de mano de obra, control de la familia, trabajo, etc.); "condicio-

nes de la vida en la ciudad y en el campo" (hambre, desnutrición, nivel sanitario, desocupación, problemas humanos de la industria, etc.); "realidad educacional" (alfabetización, cooperativismo, ciudadanía responsable, educación técnica); "realidad política" (pueblo y nación).

La implementación de este Plan se hará en base a la constitución de comisiones regionales y un plan de consultas, institutos y demás, como también una Consulta Nacional Anual. Se organizarán también cursos de mayor extensión. Desde luego que en torno a un plan así debe tener prioridad el aspecto publicaciones. El plan contempla la aparición de dos libros anuales, 10 folletos anuales para divulgación popular; un Manual por año a fin de identificar los estudios con la realidad vigente en la comunidad local; una revista trimestral; divulgación general a través de boletines periódicos, complementados por divulgación radial, discos, artículos periodísticos en la prensa evangélica y secular.

El Sector asimismo, a pedido de la Junta de la Confederación, se halla abocado a la realización de un estudio a fondo del tema de la Reforma Agraria, que en el Brasil constituye una preocupación fundamental de todos los sectores.

Argentina y Uruguay

Las Comisiones de Iglesias de estos dos países realizaron la Consulta prevista en el plan de JLAIS del 12 al 21 de febrero ppdo. en la localidad de Gowland, Prov. de Buenos Aires. Constituyó ésta la segunda consulta en su tipo para el área. El tema general fue "El hombre rioplatense y la realidad social — Responsabilidad cristiana en la Argentina y Uruguay". La Consulta contó con la participación de unas treinta personas, entre las cuales había delegados fraternales de Brasil, Bolivia y Chile. Las exposiciones básicas a cargo de conocidos especialistas argentinos: Dres. Gino Germani, Carlos S. Fayt, Leopoldo Portnoy y Enrique J. Miguens. El Rev. Almir dos Santos y el Dr. Ricardo Couch tuvieron a su cargo los estudios bíblicos. La documentación final sobre el resultado de los estudios estará en circulación en breve.

Visita de promoción y estudio a Chile, Perú y Bolivia

Durante las dos últimas semanas de junio y primeras de julio recientes, el Dr. Richard Shaull y el Prof. Hiber Conteris visitaron los tres países mencionados a los efectos de establecer contactos más estrechos entre el Comité Ejecutivo de la JLAIS y las comisiones u otros organismos nacionales orientados hacia preocupaciones de la misma índole. Desdichadamente, las obligaciones particulares del Dr. Shaull sólo le permitieron cumplir la primera parte de esta gira, emprendiendo el retorno a los Estados Unidos al término de la visita a Chile. En este país se llevaron a cabo tres grandes encuentros regionales correspondientes a las zonas sur, centro y norte del país, en las localidades de Concepción, El Tabo (cerca de Santiago) y Valparaíso, y Antofagasta y Chuquicamata, respectivamente. Los puntos fundamentales tocados en cada uno de estos encuentros fueron: (1) Una presentación de la Junta Latino Americana de Iglesias y Sociedad desde el punto de vista de su aparición histórica y del carácter de sus preocupaciones y responsabilidades; (2) Un estudio de los rasgos determinantes de la situación latinoamericana y las particularidades locales de esa situación; (3) Un análisis de la estructura de la comunidad cristiana, y las transformaciones implicadas en el proceso de la misma revolución latinoamericana. Este mismo esquema, con diferencias de detalle, fue aplicado posteriormente durante la visita del Prof. Conteris a Lima (Perú), y La Paz, Cochabamba,

Santa Cruz y Montero (Bolivia). Al margen de este programa, sin embargo, es preciso destacar los innumerables contactos establecidos con diferentes círculos de opinión y estudio, a los que hubo oportunidad de exponer las principales líneas del pensamiento y la actividad de la JLAIS frente a los problemas latinoamericanos. Entre los grupos y entidades alcanzados por estos contactos se pueden mencionar: los MEC de Santiago y Concepción, el Círculo Bautista Universitario de Concepción, el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, estudiantes de diversas tendencias de la Universidad de Concepción, el Frente Cívico Evangélico de Chile, Círculo Bíblico Universitario del Perú, Moseb de Bolivia, etc., etc. Por otra parte, las actividades señaladas en primer término y que constituyeron el aspecto fundamental de la visita, se llevaron a cabo invariablemente en un amplio marco interdenominacional, contándose, entre otras, con el apoyo de las siguientes denominaciones: Bautistas, Presbiterianos, Pentecostales, Metodistas, Episcopales, Iglesia Evangélica de Chile, etc., etc. Cabe señalar de manera especial el encuentro mantenido con el Centro Ballarmino, de Chile, grupo de sacerdotes católicos destacados especialmente para el estudio de la transformación latinoamericana en la misma línea de trabajo de la JLAIS.

En definitiva, los resultados de esta visita hacen altamente recomendable la repetición de la experiencia, pues al margen del impacto local que se pueda producir, la JLAIS misma resulta beneficiada con la ampliación de miras y conocimiento directo de la situación por parte de su personal ejecutivo.

PERSONALIA

Ricardo Shaull, luego de un semestre dedicado integralmente a la labor de JLAIS encaminando el plan de estudios y visitando Brasil y Chile, ha retomado su cátedra ecuménica en el Seminario Teológico de Princeton, N.J. U.S.A.

Almir dos Santos, presidente de JLAIS, ha sido designado secretario ejecutivo del Consejo de Acción Social de la Iglesia Metodista del Brasil.

Howard W. Yoder, secretario ejecutivo del Comité de Cooperación en América, se ha retirado de dicho puesto en el cual sirvió a la causa del Evangelio por varios años, a los que antecedieron servicios de más de veinte a la obra misionera en Perú y Bolivia.

Augusto Fernández Arlt ha participado en la Conferencia Mundial de Fe y Orden celebrada en Montreal, Canadá. Con motivo de su viaje ha visitado Puerto Rico, Venezuela y Chile, en representación de JLAIS.

Rafael Cepeda, vicepresidente del Concilio Cubano de Iglesias Evangélicas, y **Jorge A. León,** secretario ejecutivo, acaban de realizar una visita a diversos países europeos, estableciendo nuevos contactos ecuménicos. El Dr. Cepeda, que preside también el recientemente creado Departamento de Iglesia y Sociedad del Concilio, asistió asimismo a la reunión ampliada del Comité de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias, celebrada en Suiza en junio.

CONSULTA RIOPLATENSE DE IGLESIA Y SOCIEDAD

Entre el 12 y el 20 de febrero ppdos., se llevó a cabo en el marco apacible de Gowland, localidad situada a 90 kms. de Buenos Aires, la II Consulta Rioplatense de Iglesia y Sociedad. El local —bien dotado al caso— de la Escuela Granja Altamira acogió durante esos días a un grupo de cuarenta personas, provenientes de Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Europa y Estados Unidos.

Estaban representadas en el mismo varias denominaciones: Bautistas, Ejército de Salvación, Hermanos Libres, Luteranos, Metodistas, Presbiterianos y Valdenses.

Una consulta de este tipo no puede ser restringida únicamente a nueve días: hubo varios meses de preparación previa, y del mismo modo sus alcances todavía perduran y han de ser aún más visibles cuando los temas tratados en la misma lleguen a las distintas Iglesias y sean fermentario de nuevos pensamientos y discusiones en relación con la cuestión social del área rioplatense.

El **Estudio Bíblico** ocupó un lugar importante en el pensamiento de los asistentes. El Rev. Almir dos Santos, presidente de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad, los dirigió durante la primera mitad de la Consulta, estando a cargo del Dr. Ricardo Couch la conducción de los mismos en los últimos días.

Un aspecto destacado de la Consulta estuvo a cargo de los distintos encargados de las ponencias que ayudaron luego a centralizar la discusión en los puntos esenciales del problema que imponen las relaciones entre la Iglesia y la Sociedad. El Dr. Gino Germani, Director del Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires tuvo a su cargo la ponencia socio-cultural. El Dr. Carlos S. Fayt dirigió la ponencia sobre el aspecto político de la realidad rioplatense. El aspecto económico estuvo a cargo del Dr. Leopoldo Portnoy, profesor —al igual que el Dr. Fayt— de la Universidad de Buenos Aires. Por último el Dr. José E. Miguens tuvo a su cargo la ponencia sobre "Consecuencias psico-sociales del desarrollo económico". No hay duda que la presentación de estas ponencias a cargo de destacados técnicos elevó el nivel de las discusiones posteriores en las Comisiones de estudio, al mismo tiempo que sirvió para establecer un diálogo entre el pensamiento de la Iglesia y el pensamiento científico.

También la Consulta contó con el concurso de destacados visitantes, entre los cuales estaban el Dr. Paul Abrecht, Secretario de la División de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias, el Prof. Mauricio López, secretario adjunto de dicha comisión, y del Dr. Richard Shaull, profesor de la Universidad de Princeton y asesor de la Junta Latinoamericana de Iglesia y Sociedad.

En un duro régimen de trabajo que iba desde las primeras horas de la mañana hasta bien entrada la noche, los asistentes a la Consulta estudiaron los distintos aspectos de la realidad rioplatense, a través de cuaatro comisiones de estudios: Socio-cultural; Económica; Política y de Bienestar Social, que emitieron sus informes al finalizar la Conferencia, y que serán publicados en un lapso breve. La labor de las Comisiones resultó ser un excelente taller para la profundización de los problemas de la sociedad rioplatense a partir de un punto de vista cristiano.

Pero es importante preguntarse qué ha dejado como enseñanza esencial esta II Consulta Rioplatense de Iglesia y Sociedad. Aparte de los diversos exámenes de los distintos aspectos sociales y de su incidencia en la vida y la acción de la Iglesia, cabe decir, en **primer término**, que la Consulta indica que se ha continuado y avanzado en la línea dada por la Conferencia Latinoamericana realizada en Huampaní en 1961. La próxima publicación de los informes de las distintas comisiones de la Consulta lo mostrará claramente. En **segundo lugar**, —y éste fue un estado de conciencia al cual se llegó no sin dolor— los asistentes a la Consulta comprendieron que la situación actual de la sociedad rioplatense exige que se abandone el **dilettantismo** en la consideración de estos problemas. De ahí que varias Comisiones insistieron en que la Iglesia

debe esforzarse por impulsar vocaciones que concurran a la formación de técnicos en los problemas de la sociedad, de la economía y de la política. La responsabilidad del cristiano por los problemas del mundo requiere un estudio serio de esos problemas, una información y una penetración real en el proceso histórico y social que le concierne. La teología por sí misma no puede comprender al mundo: éste se entiende a partir de sí mismo a través de las ciencias que lo estudian y de sus categorías específicas. El teólogo y el cristiano no pueden cerrar los ojos a esta realidad. De ahí que hubo ocasiones en Gowland en las que las Comisiones reconocieron sus límites y no pretendieron resolver irresponsablemente problemas que escapaban a sus posibilidades. Nos parece que el reconocimiento de la propia ignorancia es el primer paso en el camino hacia la verdad. Y por **último —last, but not least!—**, el trabajo cumplido en Gowland nos demostró una vez más que la tarea de la Iglesia tiene que ser una tarea **de** comunidad y **en** comunidad. Los resultados a los cuales se llegó fueron fruto del diálogo. Diálogo éste no siempre apacible, y quizás por eso mismo más auténtico. El diálogo de Gowland fue más que el encuentro de posiciones: fue el encuentro de hombres conscientes de la situación problemática de nuestro tiempo y de nuestra situación. Quizás sirva para definirlo lo que Jaspers dice acerca de todo diálogo: "una franca lucha fraterna". La Iglesia no puede existir sin ese diálogo, y por eso mismo no tiene que abandonar sus preocupaciones a algunas cabezas pensantes, aisladas y solitarias. El haber comprendido que los problemas de la Iglesia son problemas que afectan a **toda** la comunidad cristiana es uno de los acontecimientos más importantes de la II Consulta Rioplatense de Iglesia y Sociedad.

NUESTROS COLABORADORES

RICARDO CHARTIER: Profesor de Etica Social Cristiana en la Facultad Evangélica de Buenos Aires.

DR. GINO GERMANI: Director del Instituto de Investigaciones Sociales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bs. As.; Vice presidente de la Asociación Internacional de Sociolología. Autor de numerosos libros y artículos.

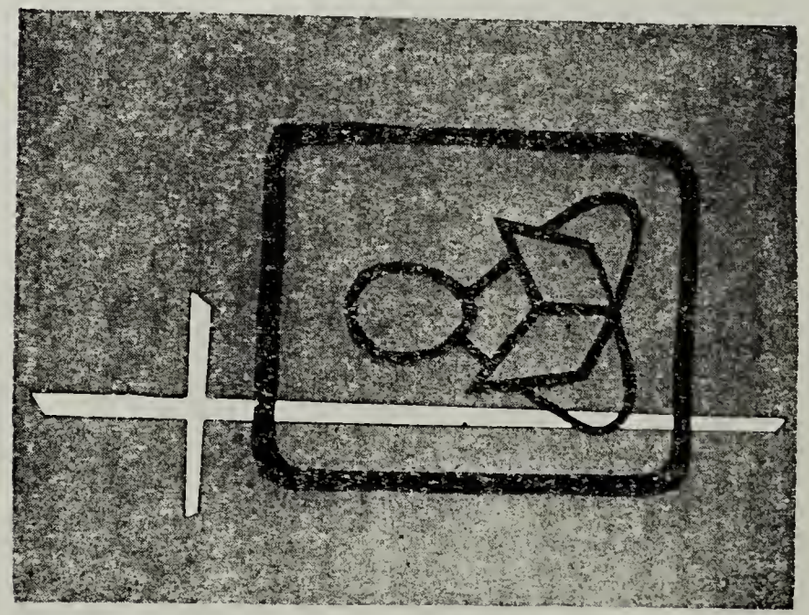
JUAREZ RUBEM BRANDAO LOPES: Profesor de Sociología de la Universidad de Sao Paulo. Su trabajo fue presentado a la "Conferencia do Nordeste", Recife, Brasil julio de 1962.

VALDO CAFFAREL: Miembro coordinador de la Comisión del Proyecto de Colonización del Departamento de Iglesia y Sociedad (Federación de Iglesias Evangélicas del Uruguay).

RICHARD SHAULL: Profesor de "E cumenics", Princeton Theological Seminary, Universidad de Princeton, U.S.A.

JULIO RUBEN SABANES: Pastor metodista de Buenos Aires. Licenciado en Filosofía y Ciencia de la Educación, Universidad de La Plata, Bs. As.

LIBROS



CONTROVERSIA SOBRE LATINOAMERICA

Alberto O. Hirschman y otros; Editorial del Instituto, Bs. As., 1963; 288 págs.

A la ya copiosa bibliografía sobre los problemas sociales y económicos que afectan a América Latina, se agrega este título reciente del departamento editorial del Instituto Torcuato Di Tella, de Buenos Aires. El volumen compila una serie de artículos presentados originalmente al simpósium que sobre los problemas del desarrollo latinoamericano convocara el Fondo Siglo XX en los años 1959-60, y fue publicado por primera vez en inglés por la citada institución. Alberto O. Hirschman ha sido el director de este estudio y es también responsable de la edición inglesa del libro, contribuyendo al mismo con el trabajo inicial sobre "Ideologías de desarrollo económico en América Latina", y con un breve comentario a otro de los artículos incluídos. Precisamente su presentación de las ideologías del desarrollo económico, y el estudio final del Dr. Thomas F. Carroll sobre "El Problema de la reforma agraria en América Latina" (el único que no fue específicamente preparado para el estudio original) constituyen los dos aportes más interesantes del volumen. Hirschman comienza por hacer una breve reseña de las actitudes predominantes en América Latina con relación al desarrollo económico a partir de la independencia y hasta la primera guerra mundial (la era de la autoincriminación), pasa por el período de entreguerras y el surgimiento de la tendencia antiimperialista, y se detiene en un minucioso análisis de la doctrina económica de la CEPAL y su principal portavoz, el Dr. Raúl Prebisch. No está demás decir que Hirschman se declara enfáticamente "estructuralista", es decir, partidario de las soluciones propugnadas por la CEPAL para el desarrollo latinoamericano. Esta presentación se complementa con un apéndice en el que se exponen los puntos de vista de los Estados Unidos sobre el desarrollo económico en América Latina, muy significativo a pesar de su brevedad, pues pone en manifiesto la general incomprensión que aún hoy prevalece en los Estados Unidos respecto a los problemas económicos latinoamericanos. En cierto modo a este tema se vuelve en las notas de Ypsilon sobre las relaciones interamericanas. Aquí el error de apreciación del autor es doble: por un lado exagera la importancia del elemento psicológico en el antagonismo entre las dos Américas, acentuando lo que él llama frustración latinoamericana respecto a los Estados Unidos; por otra parte, también es un error considerar que las diferencias económicas y de poder, consideradas por sí solas, constituyen la base principal del conflicto. Aunque esos elementos son de primera importancia, no tendrían el significado que el autor les adjudica de no existir factores eminentemente políticos que los determinan. Los artículos centrales están dedicados a examinar dos problemas de primer orden en la temática económica actual de América Latina, como son la inflación y estabilización monetaria, por un lado, y los grupos regionales de comercio y el mercado común por otro. La controversia se centra en la confrontación de la solución monetarista, propugnada por el Fondo Monetario Internacional, con las medidas aparentemente incompatibles (el artículo de Roberto de Oliveira Campos, "Dos opiniones sobre la inflación en América Latina", sostiene que no) de orden estructural preconizadas por la CEPAL. El trabajo más enjundioso de todo el volumen es sin duda el que se refiere a la reforma agraria en América Latina, escrito por Thomas F. Carroll. Se examina allí en páginas breves pero muy sustanciosas la estructura agraria actual prevaleciente en los países latinoamericanos (latifundio, minifundio, comunidades, sistemas de colonos), para luego analizar las

tentativas de reforma efectuadas hasta la fecha, México, Bolivia, Guatemala (reforma abortada, como bien se sabe), Cuba y Venezuela. Se consideran luego algunas alternativas a la reforma agraria propuestas en algunos países, como son los programas de colonización, modificaciones tributarias, etc.; también se refieren brevemente los planes de reforma que a la fecha de publicación del artículo existían en Colombia y Perú. Vale la pena destacar la tesis central sostenida por Carroll en este trabajo, tal como él mismo la condensa en una breve nota al pie de la página 234: "El autor opina que el sistema de propiedad rural es el problema central de la reforma agraria, y concuerda con el criterio presentado por Doreen Warriner en su brillante serie de conferencias dadas en el Cairo ("Reforma agraria y desarrollo económico", Banco Nacional de Egipto, 1955) en que nosotros: "no debiéramos confundir la definición de un concepto con la concepción de una política. Utilizar el término reforma agraria en este sentido amplio (es decir, como un cambio de todas las instituciones agrarias) confunde el problema real. La redistribución de la propiedad rural es un cambio muy difícil de llevar a cabo, mucho más difícil y controvertido que las demás medidas, y realmente no podemos ubicarla en el mismo nivel que otras mejoras institucionales. El orden de magnitud es demasiado diferente, y restamos fuerza a la argumentación si no tomamos en cuenta este hecho".

En suma, un libro que en su totalidad ayuda a comprender los problemas fundamentales del desarrollo latinoamericano e ilumina algunos aspectos de la controversia actual acerca de las soluciones más pertinentes.

H. C.

Política y Sociedad en una Epoca de Transición. Ed. Paidos, Bs. As., 1962.

por GINO GERMANI.

El autor de este libro es profesor de Sociología y Director del Instituto de Investigaciones sociales de la Universidad de Buenos Aires. Su obra editorial, que suma más de 60 artículos aparecidos en revistas de habla castellana, francesa e inglesa, y que alcanza ya a varios libros ("Estructura Social de la Argentina", "La Sociología Científica", "Política y Masas", "Estudios de Psicología Social"), se ve coronada por la publicación de la obra que ahora comentamos. La categoría del autor asegura desde antes de la lectura del libro la calidad del mismo, que se confirma a medida que el lector se adentra en el contenido de sus páginas.

El propósito que ha guiado al autor en este libro "es estudiar algunos aspectos del proceso de cambio que estamos viviendo. Se trata de trabajos escritos en diferentes épocas, pero todos ellos respondiendo al mismo tema y con el mismo enfoque. Muchos han sido reelaborados con el fin de otorgar unidad y coherencia al contenido de la obra" (pág. 11). Si bien toda época, por ser histórica, es una afirmación del cambio, no hay duda que la nuestra se caracteriza por la rapidez, la intensidad y significación del mismo. Germani intenta darnos una apreciación de los caracteres esenciales de dicho cambio, a la vez que señala sus implicaciones, especialmente en la esfera política latinoamericana. De ahí su valor y su pertinencia con respecto a nuestra situación. La 1ª parte tiene un carácter teórico en la que el autor ofrece la base para el estudio de las situaciones concretas que luego analiza. Señala

allí las tres dimensiones que deben ser tenidas en cuenta al enfocar los hechos sociales: la cultura, la sociedad y la personalidad (págs. 15|16), y precisa que no debe dejarse de lado el carácter **asincrónico** del cambio y la complejidad de todo proceso socio-cultural.

La 2ª parte: "Sociedad Industrial y Sociedad Tradicional", como su título lo indica, es una presentación y un análisis de la transición social. Primero señala el autor los datos fenomenológicos que indican el cambio (págs. 70 71) y luego menciona los tres cambios esenciales en los fundamentos de la estructura social del proceso que va desde la "Sociedad Tradicional" a la "Sociedad Industrial". Así dice: "I. Se modifica el tipo de **acción social.** Del predominio de las acciones **prescriptivas** se pasa a un énfasis (relativo) sobre las acciones **electivas** (preferentemente de tipo "racional"). II. De la **institucionalización de lo tradicional**, se pasa a la **institucionalización del cambio.** III. **De un conjunto relativamente inferenciado de instituciones,** se pasa a una **diferenciación y especialización** creciente de las mismas". (pág. 72). Este cambio no afecta únicamente a la esfera de la cultura y a la esfera de la personalidad, sino que con la sociedad industrial "aparecen —incluso se hacen necesarios como un prerrequisito— nuevos tipos de personalidad". (pág. 79). Aparecen entonces nuevas actitudes antes no observadas tales como las "empresariales" y otras "no liberales", que están adecuadas al trabajo industrial y con capacidad de responder a los incentivos propios de este trabajo (pág. 83).

Esta transición se observa aún con mayor claridad cuando la lealtad no se da tanto a la comunidad local como a la nación. La sociedad tradicional tiene su base territorial por excelencia en la comunidad local, en tanto que la sociedad industrial tiene por base a la nación. Esto señala un hecho importante: la "participación creciente" de todos los estratos sociales es uno de la sociedad industrial, y es para-de los carácteres más importantes lelo a la ruptura de la comunidad local, a la que corresponden las adhesiones en las actitudes de los que componen la sociedad tradicional. Esta 2ª parte del libro de Germani se cierra con excelentes esquemas de la contraposición existente entre Sociedad Tradicional y Sociedad Industrial.

Esta transición, como ya se ha dicho, se refleja en la esfera política en una forma particularmente aguda. Germani estudia el fenómeno en la situación particular de la América Latina y especialmente de la Argentina, análisis que ocupa la 3ª y 4ª parte de su libro. Es allí donde muestra la tendencia de las clases populares en una época de transición, hacia la adopción de actitudes autoritarias, situación que se agudiza cuanto más rápido se produce el cambio. Si bien la tendencia de las clases populares de los países en los que se verificó la transición en el siglo pasado fue dar su preferencia a los partidos colocados más a la izquierda, actualmente, cuando el cambio se produce en los países de economía perisférica de una manera vertiginosa, esas clases populares optan por los movimientos izquierdistas autoritarios. Así expresa: "En general, la acentuación autoritaria y nacionalista de las formaciones de izquierda o bien el surgimiento de movimientos nacionalistas autoritarios (clasificables a la derecha) caracterizados por posiciones colectivistas o socialistas en lo económico-social (a menudo con connotaciones igualitarias o pseudoigualitarias), se ha producido de preferencia en aquellos países en los que: (a) el proceso de industrialización y urbanización fue más tardío, o incluso se halla en pleno desarrollo; (b) las masas populares o grandes sectores de las mismas recién están adquiriendo significación política; y (c) el proceso de independización nacional es reciente, relativamente reciente, o en pleno desarrollo tanto en lo concerniente a la formación de una conciencia nacional como desde el punto de vista jurídico, o económico". (pág. 135). Son estos movimientos de izquierda con tendencias autoritarias y nacionalistas los

que constituyen los conocidos "movimientos nacionales y populares" que consiguen la adhesión de las masas movilizadas y en disponibilidad, esto es, aún no ubicadas socialmente.

Es aquí cuando cobra importancia el problema del acceso de las clases populares al poder. Este no se produce de golpe, sino a través de un proceso que Germani trata de presentar esquemáticamente, al mismo tiempo que pone en guardia al lector de los peligros que presenta toda esquematización. Según Germani, la transición va desde una situación que él llama "democracia a participación limitada" a una "democracia a participación total", pasando por un período de "democracia a participación ampliada". Esta transición se hace bajo la presión de las masas que aspiran a participar en el poder. Pero en América Latina, si bien el proceso en sus últimas etapas adquiere las características recién establecidas, en realidad se presenta de la siguiente manera: "(1) Guerras de liberación y proclamación formal de la independencia; (2) Guerras civiles, caudillismo, anarquía; (3) Autocracias unificadoras; (4) Democracias representativas con "participación limitada" u "oligarquía"; (5) Democracias representativas con participación ampliada; (6) Democracias representativas con participación total; y, como una posible alternativa a las aludidas formas de democracia: "revoluciones nacionales-populares". (pág. 147). Los capítulos 5 y 6, correspondientes a la 3ª parte, analizan este esquema con referencia a la situación latinoamericana y tratan de situar según el mismo a los países latinoamericanos en el momento de transición en el que se encuentran.

Pasa luego Germani a estudiar el proceso de transición de la Argentina, y son particularmente valiosos sus análisis sobre el rol de la inmigración masiva en la formación del país, y el rol de la migración interna y su influencia en la esfera política luego de 1930, especialmente en lo que tiene que ver con el surgimiento del peronismo. Termina el libro con un capítulo dedicado a la familia en transición en la Argentina.

En resumen: es un trabajo claro y pertinente con relación a la situación latinoamericana, que aclara muchos aspectos de la transición que en la misma se está produciendo. Es de señalar el aporte de los numerosos y valiosos cuadros que son presentados en el libro. Este, siempre trata de dar la pauta de la importancia del cambio, un hecho innegable, pero no lo somete a esquemas que lo desnaturalizan, sino que señala su complejidad e intenta comprenderla. Por eso es un libro imprescindible para todo aquel que se preocupe por los problemas sociales y políticos latinoamericanos.

J. de S. A.

Introducción al Pensamiento Marxista. — Carlos Paris, C. A. del Real, etc.

Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961; 249 págs.

No es corriente que un grupo de universitarios católicos, un libro publicado en España 1961 y una empresa editorial que es a la vez católica y española se ocupen de "introducir" el pensamiento marxista. Resultaba plausible encontrar aquí una discusión o un ensayo crítico del marxismo. Sin embargo, aunque una y otra cosa se acometen en diferentes partes del volumen, el término "introducción" ha sido bien elegido y describe con exactitud la ecua-

nimidad, el esfuerzo de objetividad y el rigor científico aplicados a este análisis del marxismo como fenómeno total.

Dos cosas se pueden impugnar, sin embargo, en la presentación: ante todo cierto esquematismo en el tratamiento de cada uno de los aspectos examinados del pensamiento marxista; esta limitación proviene fundamentalmente del carácter original de las exposiciones, pensadas como conferencias y sometidas a una estricta limitación cronológica; pero a la vez es preciso reconocer que toda presentación global del marxismo dirigida a un público amplio tiende a ser esquemática, y éste ha sido un defecto de la mayoría de los intentos de síntesis sobre la obra de Karl Marx. En segundo lugar, resultaba inevitable que el volumen dejara constancia de la posición ideológica de los autores, hecho que constituye siempre una limitación. Lo sorprendente en el caso de las exposiciones reunidas aquí, es que el enfoque crítico de la filosofía marxista no afecte la objetividad general de la exposición, de modo que resulte perfectamente posible escindir un aspecto del otro. Esto es válido incluso para el capítulo en el que se expresa el juicio católico sobre el marxismo. Sin embargo, toda crítica seria de un sistema filosófico no admite más que el análisis de las contradicciones íntimas del sistema, y la confrontación implícita o explícita con supuestos ideológicos diferentes impone restricciones y debilita la argumentación.

La dialéctica marxista concibe el cambio histórico en términos de revolución; el paso de una situación histórica dada a otra, en particular la irrupción de la sociedad comunista, debe ocurrir en razón de la tensión que origina la polarización y el contraste económico de las clases sociales; en consecuencia, la metodología marxista recomienda la acentuación de ese contraste a los efectos de producir la revolución. Como lo dice Carlos Paris en el primer capítulo del libro (La filosofía marxista): "El marxismo sistemáticamente trata de explotar, de exacerbar este costado miserable y doloroso de lo humano. Se arrojan insistentemente brazadas de leña al fuego. Si la lucha de clases existe, si el hombre es lobo para el hombre, que esta situación se torne lo más cruenta posible. Si hay explotación, que ésta aumente cada vez más, hasta llegar a su propia autodemolición. Piensa el marxismo que a través de esta intensificación de los aspectos sombríos de la vida humana, por paradoja singular, característica en la sistemática de su dialéctica, negación de la negación, llegaremos a una humanidad mejor y a una liberación final del hombre" (pág. 43-44). Desde el punto de vista católico y cristiano este es el problema crucial del desacuerdo con la metodología marxista. Para el cristianismo el individuo y la existencia histórica del proletariado importan como un fin en sí mismo, de modo que ni uno ni otro pueden ser sacrificados aún invocando como fin la redención final de todas las injusticias. Aparte de esta discrepancia fundamental, es interesante notar que el marxismo como instrumento de análisis histórico resulta perfectamente admisible desde el punto de vista católico, como se desprende de la lectura del segundo capítulo del libro. El recurso a que se apela aquí es establecer una distinción básica entre el mérito y el sistema marxista; como instrumento para comprender la realidad, el marxismo suministra un método excelente, pero este mismo método, al ser utilizado desde dentro del sistema, carece de la objetividad y el rigor científico que demanda el análisis histórico.

Lo que en definitiva pone en evidencia este intento de aproximación por parte de un grupo de profesores universitarios católicos, es la seriedad con que debe ser tomado el marxismo. Lo que se propone aquí es una síntesis. Los supuestos sociales y económicos del marxismo no pueden ser rebatidos; la sociedad basada sobre una economía de tipo capitalista ha terminado; eso ha sido puesto al descubierto por la obra de Marx, y ha sido el mismo Marx el que ha suministrado los elementos para interpretar la crisis del capitalismo y encontrar la solución histórica concreta. Hasta aquí puede llegar un intelectual católico atento a la realidad de su tiempo sin comprometer sustancial-

mente su fe. Pero la totalidad del sistema marxista es inadmisible desde el punto de vista del cristianismo, y de allí la necesidad de una síntesis que sólo puede establecerse mediante esa distinción entre método y sistema presupuesta a lo largo de todo el libro. Con ello se pone en evidencia no sólo la actualidad y vigencia del pensamiento de Marx, también lo inevitable del encuentro entre el marxismo y toda ideología verdaderamente interesada en las inquietudes de nuestro tiempo.

H. C.

El Desarrollo Económico.

Raymond Barre, Fondo de Cultura Económica,

México, 1962 - 173 págs.

La estructura económica de las naciones subdesarrolladas configura un cuadro que para Raymond Barre presenta dos rasgos esenciales: es primaria y dual, o según la expresión de François Perroux, "desarticulada". Las consecuencias más importantes de esto son: (a) la inestabilidad en la producción, en las exportaciones y en la relación de precios del intercambio; y (b) la dependencia de las grandes empresas extranjeras, de las importaciones de bienes manufacturados y de servicio, y de las importaciones de capital procedentes del extranjero. Esta situación constituye "el círculo vicioso de la pobreza", que en su aspecto estacionario provoca un equilibrio de subdesarrollo (R. Nurkse) y en su aspecto dinámico equivale a un empobrecimiento progresivo de las naciones subdesarrolladas ("lo mismo que el desarrollo llama al desarrollo, la pobreza llama a una mayor pobreza"). Pero este cuadro tiene que ser completado con los aspectos extraeconómicos del subdesarrollo: "...No se pueden estudiar los problemas del subdesarrollo sin tomar en consideración el contexto de la actividad económica, las relaciones entre las estructuras económicas y las estructuras del encuadramiento (estructuras sociales, estructuras políticas, estructuras mentales)". En este punto finaliza la primera parte del estudio de Barre. Se inicia la segunda con un análisis de las modalidades históricas del desarrollo económico. Estas modalidades son primordialmente dos: las que tienen que ver con el papel jugado por el Estado y las que se estudian según el movimiento de hombres y de capitales. En el primer caso se hallan los crecimientos espontáneos (Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos, Alemania) y los crecimientos planificados (Unión Soviética); en el segundo grupo se incluyen los crecimientos abiertos, caso de los países que efectuaron su desarrollo durante el siglo XIX, y los crecimientos cerrados, de los cuales la URSS vuelve a constituir un ejemplo típico. Interesa destacar, sin embargo, dos importantes excepciones: un caso de crecimiento cerrado en el siglo XIX, el del Japón, y uno de crecimiento abierto en pleno siglo XX, el de Israel. Con ello se llega a la tercera parte del estudio: Principios de una política económica del desarrollo. Estos principios se determinan en base a tres elementos: los objetivos del desarrollo (formación de hombres y del medio social, integración y diversificación de la economía, progreso técnico e industrial); el marco del desarrollo (el papel del nacionalismo, la cooperación regional, una política mundial de desarrollo); y finalmente los instrumentos de la política de desarrollo (política de inversión, política agrícola, política monetaria, política financiera).

Tal, en síntesis, el esquema seguido por Raymond Barre para desarrollar esta breve pero significativa serie de conferencias sobre los problemas del desarrollo económico. Al margen de las soluciones propuestas para una política del desarrollo en la tercera parte del estudio, revisten especial interés su análisis de las economías subdesarrolladas y el examen comparativo de los procesos de desarrollo seguidos por los Estados Unidos y la Unión Soviética. El poder de síntesis, la profusión de datos, tablas y cifras, una rara objetividad ("he adoptado, a lo largo de este estudio, un punto de vista estrictamente técnico"), hacen de este pequeño libro una obra de gran interés para el conocimiento de las grandes líneas de la economía mundial y en particular del problema de las naciones subdesarrolladas.

H. C.

La Sociedad Problema.

(Reacción y Revolución en América Latina). Kalman

H. Silvert, Editorial Paidós, Bs. As., 1962; 260 págs.

En los últimos años, América Latina se ha constituído en un tema preferencial para sociólogos, economistas y expertos en política de todas partes del mundo desarrollado. En particular, el análisis de la situación latinoamericana ha captado el interés de numerosos especialistas de América del Norte. No es fortuito presuponer detrás de este interés un anhelo de comprender e interpretar, principalmente para el público de habla inglesa, los problemas específicos del continente que se extiende al sur del río Bravo, y las causas que han determinado el creciente sentimiento anti-norteamericano imperante últimamente en estos países. El hecho es que la bibliografía en inglés sobre América Latina se ha visto enriquecida enormemente en los últimos años por este aporte inesperado. La actitud dominante en los especialistas que emprenden esta tarea de interpretación se distingue en la mayoría de los casos por un esfuerzo auténtico de comprender los problemas latinoamericanos en su perspectiva correcta, y, concomitantemente, el prudente reconocimiento de los mayores errores de que ha padecido y en general padece la política económica de los Estados Unidos con respecto a las naciones de América Latina. No es de extrañar, pues, que sea del mayor interés vertir gran parte de esta bibliografía al español para conocimiento de los propios latinoamericanos, sobre todo tratándose de autores de los Estados Unidos, ya que sólo a través de estos esfuerzos de mutua aproximación será posible sentar las bases para un entendimiento futuro de nuestros respectivos puntos de vista.

El libro de Kalman H. Silvert constituye, precisamente, un intento de esta índole. Silvert es actualmente profesor de Ciencias Políticas de la Universidad de Tulane, y a través de este trabajo se revela como un buen conocedor de América Latina. Efectivamente, ha residido en Chile y América Central llevando a cabo tareas de investigación, y bajo los auspicios de la "American Universities Field Staff Inc." realizó tres viajes de estudio por el continente abarcando un período de cuatro años. "La Sociedad Problema" recoge esta valiosa experiencia de su autor. En cierto modo se trata de una obra ecléctica y algo asistemática,

en la que Silvert ha tratado de construir con múltiples elementos una gran imagen total de América Latina. El empeño resulta interesante como ensayo, aunque su objetivo último se ve afectado por la heterogeneidad y desigual valor del material incorporado. Es evidente que Silvert compuso su libro en base a artículos escritos en diferentes oportunidades a través de sus viajes, y la obra final de compaginación resulta demasiado ostensible. Pese a ello, no se puede negar el interés intrínseco de cada capítulo, y en dos de ellos, por lo menos ("Un asunto de negocios", "Sobre la aduana"), Silvert se revela además como un hábil narrador. Este método de exponer algunos de los problemas correspondientes al mundo de las relaciones financieras y la administración interna de los países latinoamericanos por medio de relatos (y uno de ellos en primera persona, además) constituye un descubrimiento del autor y da un sello personal a su libro.

Probablemente la contribución más aprovechable del libro de Silvert esté dada en la primera parte, en la que se analizan en tres capítulos diferentes "la naturaleza del desarrollo latinoamericano", la política latinomericana y el grado de politización de los pobladores del medio rural a través de dos jugosas encuestas realizadas en sendas aldeas del interior de Guatemala. Sin embargo, es en las páginas finales que el tema álgido de la relación económica y política entre lo sEstados Unidos y los países latinoamericanos recibe una consideración más explícita, en parte debido a la temática que necesariamente domina las relaciones hemisféricas después del fenómeno Cuba. Silvert adopta aquí un criterio objetivo que en general prevalece a lo largo de todo el libro: "Uno de los hechos fundamentales es el de que Cuba (que tomo como mejor ejemplo de todos los países latinoamericanos) está relativamente subdesarrollada y los Estados Unidos poderosamente desarrollados; o bien, para expresarlo en términos más decisivos, Cuba es débil y los Estados Unidos son fuertes. Entre los débiles y los fuertes siempre surge una relación de tipo explotativo, y no sólo en una dirección única. El fuerte tiende a explotar al débil en forma material, y el débil tiende a explotar al fuerte en el terreno emocional, apelando a la compasión y al grado de civilización que pueda frenar la mano del fuerte... Tengamos la valentía de no retroceder ante la palabra "explotación". Desde luego, los Estados Unidos explotan a América Latina en el sentido de que los precios que nuestro mercado paga por los productos latinoamericanos no son suficientes para que los productores vivan en el mismo nivel que los norteamericanos dedicados a actividades similares" (pág. 256). Aunque el reconocimiento de Silvert es esencialmente correcto, su enfoque padece de cierta superficialidad. Esto llega a advrtirse mucho mejor en el capítulo dedicado a "Ariel y el dilema de los intelectuales" (pág. 144). Al analizar el punto de vista sostenido por Rodó en su libro "Ariel", Silvert comete el error de creer que los términos en que Rodó planteaba las discrepancias con la cultura norteamericana son todavía representativos. Es verdad que en lo esencial la posición de Rodó sigue siendo válida para cualquier intelectual latinoamericano, pero los fundamentos del sentimiento anti-norteamericano en la actualidad son muy diferentes y suponen una confrontación más aguda de los antagonistas. La rebeldía del intelectual latinoamericano frente a los Estados Unidos tiene hoy implicaciones políticas y económicas principalmente, y las discrepancias de orden cultural y filosófico formuladas en "Ariel", si bien subsisten, ya no están en primer plano en el conflicto.

Esta dificultad para entender el fondo de la situación imputable al libro de Kalman H. Silvert, si bien permite discrepar con algunas de sus apreciaciones, no es suficiente para desvirtuar los méritos de un examen realizado con objetividad, profunda versación política y sociológica, y un inmejorable conocimiento de primera mano de la situación latinoamericana presente.

H. C.

''CRISTIANISMO Y SOCIEDAD''

necesita imperativamente obtener el decidido apoyo de los cristianos latinoamericanos que se interesen por el tema de la responsabilidad social cristiana. A tal efecto invitamos a usted a suscribirse enviando el siguiente formulario a algunos de los agentes que se indican al dorso.

Señor Administrador/Agente de "Cristianismo y Sociedad":

Sírvase anotarme como suscriptor de la revista, enviándola según los siguientes datos:

NOMBRE .....

DIRECCION .....

Ciudad..... Estado..... País.....

He recibido sin cargo el primer número: SI - NO.

NB: En caso de cualquier dificultad dirigirse directamente a la Administración, expresando el deseo de recibir la revista y pidiendo instrucciones respecto al pago.

Solicitamos asimismo su apoyo, mediante el envío de nombres de personas interesadas a las cuales podamos enviar un ejemplar de muestra.

AGENTES Y PRECIOS

ARGENTINA
Librería "La Aurora"
Av. Corrientes 728
Buenos Aires
$ 120 m/n.

BRASIL
Sr. Waldo A. César
Caixa Postal 260
Río de Janeiro

Imprensa Methodista
Caixa Postal 8051
Sao Paulo

Livraria Internacional
Caixa Postal 1405
Sao Paulo
Cr. 600

MEXICO
Casa Unida de Publicaciones
Apartado 97 bis
México, D. F.
$ 12 (moneda mexicana)

PUERTO RICO
Librería La Reforma
11 Arzuaga St.
Río Piedras, P. R.
U$S 1.50

URUGUAY
Librería "La Aurora"
Constituyente 1460
Montevideo
$ 12.—

BOLIVIA
Sr. Gerardo Pet
Casilla 1360
Cochabamba
U$S 1.—

PERU
Librería "Luz y Verdad"
Apartado 4985
Lima
U$S 1.—

COLOMBIA
Rev. Jaime E. Goff
Apartado Nal. 35
Bogotá
U$S 1.—

CHILE
Dpto. Iglesia y Sociedad
Concilio Nacional de Chile
Casilla 13599 - Santiago
Eº 2

REPUBLICA DOMINICANA
Librería Dominicana
Apartado 656
Santo Domingo
U$S 1.—

COSTA RICA y otros países centroamericanos
Rev. Marcelo Pérez Rivas
Apartado 858
San José
U$S 1.—

CUBA
Librería "Odell"
Apartado 8
Matanzas
U$S 1.—

VENEZUELA
Sr. Miguel Calvetti
Apartado 212
Caracas
U$S 1.—

ESTADOS UNIDOS y otros países
Dirigirse a la Administración
U$S 1.50

Los precios indicados corresponden a la suscripción anual de tres números de la revista.

DIRECCION POSTAL: "Cristianismo y Sociedad"

Av. Constituyente 1460 — Montevideo - Uruguay